



**SAPIENZA**  
UNIVERSITÀ DI ROMA

**Facoltà di Lettere e Filosofia**  
**Dipartimento Italiano di Studi Orientali**

**Dottorato in Civiltà dell'Asia e dell'Africa**  
**Curriculum di Studi islamici, arabi iranici**

**Tesi di Dottorato**

**RISCATTI E SCAMBI DI SCHIAVI E *CAPTIVI* MUSULMANI**  
**NEL MEDITERRANEO TRA XVII E XVIII SECOLO.**  
**IL CASO DI MALTA E L'OPERATO DEL SULTANO DEL MAROCCO**  
**SĪDĪ MUḤAMMAD**

**Candidato**  
**Irene Grita**

**Tutor**  
**Prof.ssa Giovanna Calasso**

**Co-tutor**  
**Prof. Mario Casari**

**Anno Accademico 2019-2020**

# Indice generale

Introduzione.....	1
Capitolo 1. Stato dell'arte, metodologia e obiettivi della ricerca.....	7
1. I “silenzi” della storiografia.....	7
1.1. Lo sguardo europeo sulle società musulmane tra XVI e XVIII secolo: viaggiatori, geografi e padri redentori.....	9
1.2. Recenti sviluppi della storiografia.....	15
1.3. Studi sul riscatto e lo scambio di schiavi e <i>captivi</i> musulmani.....	18
2. La realtà maltese: fonti e studi.....	28
3. La politica estera e l'opera di riscatto di Sīdī Muḥammad Ibn ʿAbd Allāh.....	31
4. Metodologia, obiettivi e struttura del presente studio.....	33
5. I documenti dell'Archivio dell'Ordine di San Giovanni di Gerusalemme, Rodi e Malta.....	43
Capitolo 2. Il riscatto degli schiavi e dei captivi musulmani: teoria e pratica.....	48
1. Le procedure per la liberazione dei prigionieri nei trattati di <i>fiqh</i> : problemi metodologici.....	48
2. Il <i>captivo</i> nell'islam. La schiavitù come conseguenza della guerra e la liberazione come atto meritorio: questioni di terminologia.....	53
3. Riscatto e scambio a carico dello stato.....	60
4. La solidarietà della <i>umma</i> .....	66
4.1. <i>Zakāt</i> e <i>waqf</i> .....	69
5. Il <i>fakkāk</i> .....	73
Capitolo 3. La schiavitù a Malta.....	76
1. La guerra delle squadre navali e la difesa dei presidi.....	77
2. Le rotte della corsa e la «polizia del mare».....	93
3. Corsa pubblica e corsa privata.....	97
4. Gli schiavi di Malta.....	104
4.1. Cifre: flussi di entrata e di uscita e schiavi a lavoro sull'isola (1530-1798) .....	106
4.1.1. XVI secolo.....	107
4.1.2. XVII secolo.....	118

4.1.3. XVIII secolo.....	125
4.2. Le ciurme miste. L'uso di forzati e buonavoglia e l'evoluzione del numero di schiavi sulle galere dell'Ordine.....	132
4.3. Turchi, mori, neri ed ebrei: confessione religiosa, bacino di provenienza e patronimico nell'identificazione degli schiavi.....	140
5. La regolamentazione della schiavitù.....	146
6. Il riscatto degli schiavi.....	159
6.1. Il prezzo della libertà.....	160
6.2. Le modalità di riscatto in uso a Malta: salvacondotti e intermediari secondo i documenti dell'Archivio dell'Ordine di Malta.....	164
7. Conclusioni.....	176
 Capitolo 4. L'attività redentrice del sultano Sīdī Muḥammad Ibn ʿAbd Allāh.....	181
1. La politica estera di Sīdī Muḥammad: apertura all'Europa.....	184
1.1. La nuova guerra di corsa marocchina: tributi degli europei in cambio della «pace per mare».....	185
1.2. Sul suolo marocchino: guerra ai presidi spagnoli e portoghesi.....	195
2. La lotta contro la schiavitù.....	199
2.1. Nei trattati: disposizioni generali sul riscatto e lo scambio di schiavi.....	200
2.2. Nella pratica: riscatti e scambi di schiavi tra il Marocco e l'Europa all'interno di generali trattative di pace o commercio.....	204
3. Riscatti di gruppo in Spagna, a Napoli e a Malta.....	210
3.1. Gli ambasciatori marocchini.....	210
3.2. Alcuni documenti dell'Archivio dell'Ordine di San Giovanni sui riscatti di Sīdī Muḥammad.....	213
3.3. Al-Miknāsī in Spagna: la convenzione di Aranjuez e la liberazione degli schiavi di Cartagena (1779-1780).....	215
3.4. Seconda missione di al-Miknāsī: Malta e Napoli.....	217
3.5. Trattative fallite: 1782-1784.....	229
3.6. Le negoziazioni del 1787-1788.....	231
3.7. Il “grande riscatto” del 1789.....	234
4. Ipotesi su una somma di denaro eccedente registrata nei Libri del Tesoro maltese.....	239
5. Conclusioni.....	243
 Conclusioni generali.....	251
Fonti e bibliografia.....	253

### **Nota redazionale**

Si vedrà che per la traslitterazione dei nomi propri e di alcuni titoli arabi o turchi non è stato utilizzato un criterio uniforme. Ho scelto di utilizzare la trascrizione scientifica abitualmente usata negli studi per i nomi di personalità note alla storiografia e per quelli che compaiono nei documenti in lingua araba da me rinvenuti durante la ricerca presso l'Archivio Colonna; mentre per i nomi di molti schiavi o prigionieri che ho trovato nei documenti, in italiano, dell'Archivio dell'Ordine di San Giovanni, ho preferito lasciare la trascrizione usata dai copisti. Per cui, ad esempio, troveremo l'ideatore della rivolta degli schiavi di Malta del 1749 Muştafâ, accanto allo schiavo comune Mustafâ. In qualche caso ho utilizzato l'italianizzazione del nome pure per alcuni personaggi noti. Lo stesso criterio è stato utilizzato per quei titoli arabi – un esempio su tutti, *rais* (inteso come comandante di un'imbarcazione) – che erano di uso comune nel Mediterraneo di epoca moderna e che compaiono di frequente nei documenti europei.

# Introduzione

Per lungo tempo considerata un semplice residuo della schiavitù domestica medievale, e relegata in secondo piano rispetto al fenomeno della tratta degli schiavi neri verso il Nuovo Mondo, dagli inizi degli anni 2000 la schiavitù mediterranea e i temi ad essa legati – la guerra di corsa e il commercio dei *captivi* nel Mediterraneo di epoca moderna – sono diventati oggetto di una vasta letteratura, dalla quale emergono diversi e numerosi nuclei tematici. Tutti, in un modo o nell'altro, finiscono per attirare l'interesse del ricercatore, al punto da rendere molto difficoltosa sia un'esaustiva ricostruzione storiografica – cosa ancora abbastanza possibile, come evidenziava Michele Bosco nel 2013, fino a qualche anno fa – sia la scelta di limitare il proprio campo d'azione a una tematica particolare.<sup>1</sup>

A un primo, timido approccio all'argomento – che per chi scrive risale a una decina di anni fa – ci si scontra immediatamente con un assunto, condiviso da diversi storici (Alain Blondy, Moulay Belhamissi, Maximiliano Barrio Gonzalo e altri), che voglio qui riportare attraverso le parole di Salvatore Bono: la schiavitù mediterranea, malgrado il suo carattere di «reciprocità», «è sconosciuta come schiavitù dei musulmani nel mondo cristiano, mentre il versante opposto – la contemporanea presenza, dal secolo XVI al XIX, di cristiani in terra d'islam – è una realtà storica ormai abbastanza nota». Se questo era certamente vero nel 1999 – quando Bono, aprendo la strada a successive ricerche ed elaborazioni, consacrava esclusivamente agli schiavi musulmani in Italia uno dei suoi numerosi studi sull'argomento – oggi possiamo dire che anche l'altro versante del fenomeno ha cominciato a ricevere l'attenzione che merita, grazie all'impegno di storici europei, soprattutto di area italiana, francese e iberica, e arabi.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> M. Bosco, *Il commercio dei captivi nel Mediterraneo di età moderna (secc. XVI-XVIII). Orientamenti e prospettive di ricerca*, in «Cromohs», II, n. 18, 2013, pp. 57-82.

<sup>2</sup> S. Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna. Galeotti, vu' cumprà, domestici*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1999, p. 3. Per gli altri autori citati rimandiamo al prossimo capitolo dedicato allo stato dell'arte.

Nel contesto mediterraneo dei secoli XVI-XVIII, lo stato di schiavitù era conseguenza di una cattura in guerra. Al di là delle connotazioni, più o meno pretestuose, di matrice ideologica – per cui la schiavitù del nemico *infedele* vinto e fatto prigioniero nel corso di una *guerra giusta* era moralmente e legalmente legittimata – la guerra, soprattutto nelle sue forme meno “ufficiali”, cioè corsa e pirateria, era un mezzo per acquisire schiavi da mettere al remo e incrementare così la forza lavoro destinata a potenziare quelle stesse forme di conflitto: in breve, la guerra era, allo stesso tempo, causa e conseguenza della schiavitù mediterranea.<sup>3</sup>

Non tutti gli individui che venivano catturati diventavano automaticamente schiavi, anche se nelle fonti europee dei secoli scorsi era questo il termine usato prevalentemente, in riferimento sia ai *turchi* (e sull'utilizzo indiscriminato di questo termine andrebbe aperta un'ulteriore parentesi) che agli europei presi nel corso dei conflitti e delle razzie corsare. Poi, l'opinione diffusa che i riscatti di musulmani fossero un fenomeno eccezionale rispetto a quelli dei cristiani spiega anche un utilizzo superficiale, e in un certo senso discriminatorio, del termine, per cui in certa storiografia occidentale la definizione di *cattivo* veniva preferibilmente associata agli europei, come idea di una «servitù momentanea», mentre per i musulmani si usava prevalentemente il termine *schiavo*, la cui condizione era considerata «senza rimedio».<sup>4</sup>

Nel suo saggio *Esclaves ou captifs. Préciser les concepts*, Michel Fontenay spiega che la schiavitù mediterranea, e il conseguente «commercio di schiavi», è una realtà ben distinta dal «commercio dei cattivi». Quello dello schiavo è un *valeur d'usage*: il suo prezzo varia in base all'età, all'abilità al lavoro e, per gli schiavi e soprattutto schiave dei privati, anche in base all'avvenenza; il valore del *cattivo* è invece un *valeur d'échange* poiché egli è catturato non per essere tenuto ma, anzi, per sbarazzarsene al più presto, tramite un riscatto o uno scambio.<sup>5</sup> Secondo Wolfgang Kaiser «le captif est un

3 «I conflitti che tra Medioevo ed età moderna hanno attraversato il *Mare nostrum* sono stati essi stessi produttori di schiavi (i prigionieri militari) e, insieme, ne hanno accresciuto la necessità (negli eserciti e nelle marinerie militari». Cfr. G. Fiume, *Schiavitù Mediterranee. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Mondadori, Milano 2009, p. 1.

4 Si vedano ad esempio i saggi di Larquié, in cui il vizio di forma è evidente già dal titolo: C. Larquié, *Captifs chrétiens et esclaves musulmans au XVII<sup>e</sup> siècle: une lecture comparative*, in *Chrétiens et musulmans à la Renaissance*, Actes du 37<sup>e</sup> colloque international du CESR, Honoré Champion, Paris 2001, pp. 391-404; Id., *Captifs chrétiens et esclaves maghrébins au XVIII<sup>e</sup> siècle: une tentative de comparaison*, in *Captivus i esclaus a l'antiguitat i al món modern*, Atti del 19<sup>o</sup> Colloquio internazionale del Girea, Jovene, Napoli 1996, pp. 347-364.

5 M. Fontenay, *Esclaves ou captifs. Préciser les concepts*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des*

*butin vivant destiné à être revendu à un prix nettement supérieur au prix d'un esclave. Il est une marchandise qui parle et qui peut participer à sa propre revente*».<sup>6</sup>

Visto l'uso indiscriminato del termine "schiavo" nelle fonti e il conseguente dibattito nato intorno alla necessità di distinguere lo schiavo dal *captivo*, voglio innanzitutto precisare l'utilizzo che se ne farà in questo lavoro.

Mi sembra corretto utilizzare il termine *prigioniero* per gli individui catturati nel corso dei conflitti – e qui facciamo più che altro riferimento alle grandi battaglie cinquecentesche piuttosto che alla realtà della guerra di corsa – la cui identificazione è spesso documentata: stando però alla terminologia in uso nelle fonti, questi individui sarebbero già tutti considerati *schiavi* dal momento immediatamente successivo alla cattura. Questa prassi può essere solo in parte accettata, se si considera che in particolari circostanze gran parte di quei prigionieri veniva immediatamente messa al remo.

Ma bisogna fare un discorso a parte per quegli individui i quali, dal momento subito successivo all'identificazione, venivano considerati e trattati diversamente dagli altri: individui di elevata posizione sociale, o per nascita o perché ricoprivano cariche politiche, militari o religiose, venivano immediatamente esclusi dal mercato e affidati alle autorità, in attesa di concludere accordi per un riscatto o per uno scambio. Questa categoria, seguendo le linee guida tracciate da Kaiser e Fontenay, rientra sicuramente nella definizione di *captivo*, poiché senza dubbio si tratta di individui considerati per il loro *valeur d'échange*, il cui destino era sicuramente quello di essere liberati e fare ritorno in patria.

Il *captivo* però, secondo i due studiosi francesi, è uno «schiavo provvisorio». Questa definizione, tuttavia, difficilmente si può applicare agli individui appena descritti che, nella maggior parte dei casi documentati, non fecero alcuna esperienza della condizione di schiavitù. L'utilizzo che quindi mi sembra più adatto in questo caso è quello di locuzioni quali «prigionieri illustri» o «di riguardo», variamente utilizzate dagli storici.

Nel contesto mediterraneo che abbiamo descritto, quel che è certo è che la schiavitù non era una condizione irreversibile come lo è stata per i neri deportati in America: anzi

---

*captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, École française de Rome, Roma 2008, pp. 15-23.

6 W. Kaiser, *L'économie de la rançon en Méditerranée occidentale (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, in «Hypothèses», X, n. 1, 2007, pp. 359-368.

poteva essere un'occasione di mobilità pressoché continua, in cui il progressivo sviluppo del commercio dei *captivi* permetteva a chiunque di venire a conoscenza, e sfruttare, i molteplici percorsi possibili per recuperare la libertà. Quindi questa condizione di provvisorietà poteva riguardare sia i prigionieri illustri, sia coloro i quali effettivamente sperimentarono la schiavitù intesa come lavoro forzato. Piuttosto che definire tutte le vittime delle guerre mediterranee come *captivi*, mi sembra allora più coerente la proposta di Salvatore Bono di utilizzare questo termine riferito in modo diretto e specifico solo a un certo numero di individui il cui ritorno alla libertà è documentato, cioè come «una qualifica attribuibile soltanto *a posteriori*».<sup>7</sup>

In questo lavoro, si continuerà a utilizzare il termine *schiaivo* per tutti coloro, cristiani e musulmani, che sperimentarono una forma di lavoro forzato e sui quali i padroni esercitavano il diritto di proprietà – pure nella varietà di situazioni che caratterizzarono la schiavitù mediterranea moderna – anche se per un tempo limitato.

Anche la lingua araba distingue il prigioniero di guerra dallo schiaivo (e per quest'ultimo si hanno termini differenti basati sul sesso e sulla provenienza): la definizione dell'utilizzo dei termini è necessaria – ma non per questo completamente chiarificatrice – per potersi muovere all'interno delle fonti della giurisprudenza islamica, dove abbondano i riferimenti ai *captivi* e agli schiavi infedeli, mentre lo spazio dedicato ai musulmani caduti in mano del nemico è decisamente più ristretto. Valuteremo nel dettaglio tutta la terminologia e le relative accezioni nel secondo capitolo di questo lavoro, dedicato proprio all'elaborazione giuridica delle norme concernenti la prigionia di guerra dei musulmani.

Il commercio degli schiavi e dei *captivi*, e quindi il riscatto – nel senso prettamente economico della pratica, che relega in secondo piano l'aspetto umanitario – rientra nel generale quadro degli scambi economici del Mediterraneo moderno: di conseguenza, esso è anche uno dei nuclei tematici più rilevanti emersi dall'insieme della produzione storiografica.

In ambito europeo, il tema è stato per lungo tempo coltivato da personaggi appartenenti ai due ordini religiosi deputati proprio alla redenzione dei cristiani. L'insieme di

---

7 S. Bono, *Schiavi, Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, Il Mulino, Bologna, 2016, pp. 23-24.



queste opere, apparse tra il Cinquecento e l'Ottocento, può a buon titolo essere considerato un genere letterario particolare che si inserisce in un più ampio filone, nel quale figurano manuali geografici, relazioni diplomatiche e racconti di viaggio, attraverso il quale si può ricostruire l'immagine delle società musulmane del tempo secondo la prospettiva europea. Un'immagine costruita principalmente sul richiamo alla «barbarie» dei musulmani (e dei barbareschi in modo particolare) e che sarà ancora utilizzata come motivazione e giustificazione degli interventi coloniali europei nell'Ottocento.

È, verosimilmente, nell'imbarazzo di svelare l'altro lato della medaglia, cioè che una pratica barbara come quella della schiavitù fosse largamente praticata anche in Europa, che la storiografia occidentale – malgrado l'abbondanza di fonti documentarie che ne testimoniavano il passaggio o la presenza – ha a lungo evitato di menzionare gli schiavi e i *captivi* musulmani in Europa.<sup>8</sup> Quanto al tema del riscatto, la produzione storiografica è ugualmente sbilanciata a favore delle redenzioni da parte cristiana: le cronache dei padri missionari esaltano il valore umanitario e religioso della pratica, mentre occultano la «complicità europea con l'attività corsara maghrebina e con il traffico del riscatto degli schiavi»<sup>9</sup> e diffondono una serie di stereotipi sulla «avarizia dei governi barbareschi» o sulla rassegnazione dell'uomo musulmano al volere divino (e quindi su una sua ipotetica accettazione passiva della schiavitù) che hanno influenzato anche la storiografia più recente con l'idea che le società musulmane non si interessassero al riscatto dei propri correligionari.<sup>10</sup>

8 Alla fine del Seicento, si pretendeva che la schiavitù restasse «solamente verificabile nelli Turchi», mentre si negava la presenza a Roma di questa pratica, «per non esservi in questa città uso alcuno di schiavi». Cfr. G.B. De Luca, *Il Dottor Volgare, ossia il compendio di tutta la legge civile, canonica, feudale e municipale nelle cose più ricevute in pratica. Moralizzato in lingua italiana per istruzione e comodità maggiore di questa provincia*, 6 voll., Roma 1673, vol. IV, p. 14. Ancora nel 1947, Luigi Tria accennava alla presenza di schiavi pubblici posti al remo nelle galere pontificie come a una cosa sconosciuta, dalle tinte quasi leggendarie: «*si narra che ancora nel XVIII secolo i Papi avevano schiavi turchi nelle loro galere*» (citato in S. Bono, *Schiavi musulmani*, cit., p. 8). In alcune realtà italiane, come ad esempio quella genovese descritta da Francesco Panero, il mercato degli schiavi aveva, com'è noto, una certa rilevanza economica già dall'epoca medievale. Quello che è interessante evidenziare è il fatto che nel centro portuale ligure, ben prima del periodo di nostro interesse, i tradizionali canali orientali per l'acquisto e l'importazione di schiavi bianchi erano già stati parzialmente sostituiti, grazie agli accordi dei genovesi con i mercanti spagnoli, da un cospicuo rifornimento di *sarraceni*, musulmani ridotti in prigionia durante le guerre della *Reconquista*. Cfr. F. Panero, *L'avvio della tratta degli schiavi a Genova e le sue ripercussioni sul servaggio medievale*, in «Quaderni Storici» 107/ XXXVI, n. 2, 2001, pp. 337-348.

9 S. Bono, *Schiavitù mediterranea. Una storia a lungo taciuta*, in «Nuova Informazione Bibliografica», XIV, n. 4, 2017, pp. 3-24.

10 Il benedettino Diego de Haedo non poteva essere più lontano dalla realtà quando affermava che «gli infedeli, per avarizia, non praticano nessuna delle opere caritatevoli in uso presso i cristiani, come il riscatto degli schiavi». D. de Haedo, *Topographia e historia general de Argel*, Valladolid 1612, p.

Questa ricerca prende le mosse dalle riflessioni appena menzionate, ma non solo: gli interrogativi sul riscatto avrebbero potuto rimanere una delle tante «suggestioni» emerse dalla generale indagine sulla schiavitù mediterranea, meritevoli di approfondimento al pari di molte altre sotto-tematiche o contesti particolari, se non fosse stato per il ritrovamento – presso l’archivio della famiglia Colonna nel corso dell’elaborazione della mia tesi specialistica – di un originale nucleo documentario che posso oggi identificare come la base delle ricerche preliminari del mio progetto dottorale e che ha portato questo lavoro a svilupparsi secondo due linee guida principali: una direttrice di natura geografica – che vede l’isola di Malta al centro di questo studio, condotto in buona parte sui documenti d’archivio dell’Ordine di San Giovanni gerosolimitano – e una che, a partire dall’esame delle principali modalità di liberazione –scambio e riscatto – si propone di indagare soprattutto il tema del coinvolgimento delle autorità musulmane nelle procedure di redenzione dei correligionari caduti in mano cristiana.<sup>11</sup>

---

309. Un secolo dopo, il francese Le Roy riferiva che i governi islamici consideravano morti coloro i quali cadevano in schiavitù e che, in mancanza di figli o fratelli, era usanza del governo impadronirsi dei beni mobili e immobili del malcapitato, per rivenderli a proprio profitto: L. Le Roy, *État général et particulier du royaume et de la ville d’Alger, de son gouvernement, de ses forces de terre et de mer, revenus, justice, police, commerce politique etc.*, La Haye 1750, p. 77. Il vice-console francese a Tripoli, nel 1784, scriveva a Malta che il riscatto del giovane Solimano, schiavo sull’isola da tre anni, non si sarebbe concluso: «l’on ne pense plus à racheter ce jeune homme que l’on regarde mort pour sa patrie». Cfr. A. Blondy, *Le discours sur l’esclavage*, cit., p. 173. Per una ricognizione bibliografica più completa di queste opere si rimanda al prossimo capitolo.

11 Ho discusso nel marzo del 2011 la tesi da titolo *Schiavi musulmani nel Mediterraneo del Cinquecento: il caso delle galere Colonna*, con la revisione del Prof. David Armando e della Prof.ssa Vanna Calasso.

# Stato dell'arte, linee guida e obiettivi della presente ricerca

## 1. I “silenzi” della storiografia

L'itinerario della storiografia relativa alla schiavitù mediterranea, sempre per usare le parole di Salvatore Bono, è «la storia di una storia», segnata da un lungo periodo di silenzio e poi – a partire dalla metà del XX secolo, ma più ancora dopo il 2000 – da una vera e propria «esplosione» di interesse per questo tema.<sup>1</sup>

Essa è stata infatti ignorata dalle storie generali sulla schiavitù per tutto l'Ottocento e anche oltre – salvo qualche raro e vago accenno ai corsari barbareschi – così come nelle storie del Mediterraneo, fino alla pubblicazione, nel 1949, dell'opera di Fernand Braudel: la nuova prospettiva mediterranea inaugurata dallo storico francese ha fornito un nuovo quadro di analisi di quei *movimenti e fenomeni sociali* che gli altri studiosi relegavano in secondo piano rispetto agli *eventi* politici. Braudel ha messo in luce la natura in buona parte offensiva della corsa cristiana (soprattutto quella degli ordini cavallereschi di San Giovanni e Santo Stefano), contro l'immagine diffusa di una pratica corsara che era ritenuta appannaggio esclusivo della realtà barbaresca e che i cristiani intraprendevano unicamente a scopo difensivo.<sup>2</sup>

---

1 S. Bono, *La schiavitù nel Mediterraneo moderno: storia di una storia*, in «Cahiers de la Méditerranée», 65, 2002, pp. 1-16. Insieme al più recente lavoro di Bosco, già citato nell'introduzione, e alla bibliografia presentata dallo stesso in S. Bono, *Schiavi*, cit., questo articolo accompagna e incoraggia i primi passi di quanti vogliano avvicinarsi allo studio del fenomeno.

2 «La corsa non appartiene a una sola riva, a un solo gruppo, a un solo responsabile [...] Gli storici occidentali ci hanno insegnato a vedere soltanto i Musulmani e di preferenza i Barbareschi. La fortuna di Algeri nasconde il resto del paesaggio. Ma tale fortuna non è unica; Malta, Livorno sono Algeri cristiane, con i loro bagni, i loro mercati di uomini, i loro sordidi appalti...». F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino, 2010<sup>5</sup> [ed. or. *La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Librairie Armand Colin, Paris 1982<sup>3</sup>], p. 921, ma si veda tutto il capitolo dedicato a *Le forme della guerra* (pp. 887-948). Anche una pregevole storia della pirateria come quella di Philip Gosse, pubblicata nel 1932, rifletteva questo atteggiamento: il Mediterraneo è terreno di caccia dei soli pirati barbareschi (*in primis*, Barbarossa e i suoi successori), di qualche rinnegato nordico e, al massimo, dei corsari elisabettiani. Anche la questione

Braudel ha così favorito l'emergere degli studi sulla *guerra mediterranea* – che è fatta, al contempo, di grandi battaglie, di pirateria, corsa e brigantaggio terrestre, di conquista e difesa delle coste e dei presidi – e dei fenomeni ad essa legati, come lo sviluppo delle città portuali e il commercio degli schiavi e dei *captivi* nell'età moderna.<sup>3</sup>

Queste preliminari considerazioni sul silenzio della storiografia vanno poi ulteriormente precisate in relazione ai due versanti della schiavitù mediterranea, quello cristiano e quello musulmano. Che il discorso scientifico sul tema si sia concentrato solo sul bacino occidentale del *mare nostrum*, come se gli studiosi del fenomeno – “tradendo” in qualche modo l'eredità di Fernand Braudel – avessero diviso il grande mare interno in due entità autonome, è l'idea che si ritrova nel saggio di Alain Blondy, dall'inequivocabile titolo *Le discours sur l'esclavage en méditerranée: une réalité occultée*. Nello stesso numero dei *Cahiers de la Méditerranée*, che ospita anche la già menzionata rassegna bibliografica di Bono e nel quale confluiscano gli interventi del convegno tenutosi a Grasse nel 2001, Moulay Belhamissi afferma che «le sort des Musulmans enlevés et condamnés à la galère ou aux travaux forcés fut à peine effleuré ou timidement décrit». Considerazioni simili sono espresse qualche anno dopo anche dai curatori e dagli autori partecipanti alla stesura del dossier *Captifs et captivités en Méditerranée à l'époque moderne*.<sup>4</sup>

---

della schiavitù è affrontata con una certa dose di generalizzazione. P. Gosse, *Storia della Pirateria*, Odoja, Bologna 2008 [ed. or. *History of Piracy*, Cassel, London 1932].

- 3 Sono da segnalare a questo proposito tre lavori di Michel Fontenay, tutti tesi a destrutturare il mito secondo il quale la corsa cristiana sarebbe stata principalmente una *contro-corsa* difensiva. Nel primo articolo Fontenay la individua come una delle cause del declino, nel XVII secolo, del trasporto marittimo nel mare orientale che era stato gestito dagli Ottomani fin dalla presa di Costantinopoli, in una prospettiva opposta alla tradizione orientalista che vedeva nel progressivo abbandono della navigazione una delle tante «involuzioni» dovute alle «dinamiche proprie del regime ottomano»: M. Fontenay, *L'Empire ottoman et le risque corsaire au XVII<sup>e</sup> siècle*, in «Revue d'histoire moderne et contemporaine», XXXII, n. 2, 1985, pp. 185-208. Come è evidente dal titolo, il secondo saggio accosta l'esempio maltese a quello dei porti barbareschi, proprio come suggeriva Braudel: Id., *La place de la course dans l'économie portuaire: l'exemple de Malte et des ports barbaresques*, in «Annales ESC», XLIII, n. 6, 1988, pp. 1321-1347. Infine, la nascita e l'evoluzione del «corso» maltese (vedremo più avanti la definizione di questo termine, coniato dallo stesso Fontenay insieme ad Alberto Tenenti a partire da un “prestito” della lingua franca mediterranea), come alternativa al «prototipo» del pirata mediterraneo incarnato dai barbareschi in Id., *Corsaires de la foi ou rentiers du sol? Les chevaliers de Malte dans le «corso» méditerranéen au XVII<sup>e</sup> siècle*, in «Revue d'histoire moderne et contemporaine», XXXV, n. 3, 1988, pp. 361-384.
- 4 A. Blondy, *Le discours sur l'esclavage en Méditerranée: une réalité occultée*, in «Cahiers de la Méditerranée», 65, 2002, pp. 169-185. M. Belhamissi, *Course et contre-course en méditerranée ou comment les algériens tombaient en esclavage (XVI<sup>e</sup> siècle – 1<sup>er</sup> tiers du XIX<sup>e</sup> siècle)*, in «Cahiers de la Méditerranée», 65, 2002, pp. 53-67. M. Ghazali, S. Boubaker, L. Maziane, *Captifs et captivités en Méditerranée à l'époque moderne. Introduction*, in «Cahiers de la Méditerranée», 87, 2013, pp. 9-16.

Analizzeremo più avanti gli sviluppi recenti della storiografia e questa «esplosione» di contributi, molti dei quali presentati nei numerosi convegni che si sono susseguiti a partire dalla fine degli anni Novanta. Ma, a proposito dell'«occultamento» storiografico del versante musulmano della schiavitù, facciamo un salto indietro nel tempo e apriamo una parentesi su alcune di quelle opere – e su parte della relativa bibliografia – che già nel XVI secolo trattavano il tema della schiavitù prendendo in considerazione esclusivamente la sorte dei cristiani: mentre questi erano costretti a subire le peggiori violenze fisiche e psicologiche da parte di un nemico accusato di ignoranza e ritenuto capace di barbarie di ogni genere, si negava la contemporanea presenza di schiavi musulmani in Europa e, nei rari casi in cui si accennava a questa realtà parallela, lo si faceva sempre nella convinzione che essi non ricevessero trattamenti tanto disumani quanto quelli riservati ai cristiani nelle prigioni o nei bagni nordafricani e turchi.<sup>5</sup>

### **1.1. Lo sguardo europeo sulle società musulmane tra XVI e XVIII secolo: viaggiatori, geografi e padri redentori**

Parlando degli *Habitans, moeurs et usages* della Barberia, Hyacinthe Langlois, nel 1838, ci spiega che «le caractère de cette nation serait un composé de tous les vices: avarès et débauchés, sanguinaires et lâches, vindicatifs et rampans». Stiamo leggendo quella che si presenta come un'opera di *Geografia moderna*, pubblicata da una «società di eruditi, geografi, ingegneri, professori e genti di lettere». Queste parole, in realtà, Langlois le aveva prese da una *Descrizione del Nordafrica* di qualche anno prima, anch'essa contenuta in un manuale di geografia.<sup>6</sup>

Non è raro, parlando di fonti europee sulla Barberia e sulle società islamiche in generale, trovarsi di fronte a testi di seconda mano, non aggiornati, copiati o tradotti (a volte anche dopo secoli e senza citare le fonti) per semplice sete di fama, o di denaro, o

---

5 Si veda l'interessante articolo di R. Sarti, *Bolognesi schiavi dei «Turchi» e schiavi «turchi» a Bologna tra Cinque e Settecento: alterità etnico-religiosa e riduzione in schiavitù*, in «Quaderni Storici», XXXVI, n. 2, 2001, pp. 437-473, che tratta, in particolare, il diffondersi dei «ragguagli di schiavitù»: libretti contenenti la narrazione della schiavitù di cristiani neo-redenti e reintegrati nella società europea che venivano distribuiti in occasione delle processioni di liberazione, e nei quali le parole che più spesso ricorrono a proposito dei musulmani sono l'aggettivo o sostantivo «barbaro» e l'avverbio «barbaramente».

6 H. Langlois, *Dictionnaire universel et complet de Géographie moderne*, 5 voll., J. P. Aillaud, Paris 1938, vol. I, pp. 264-268 (p. 267); F. A. Ukert, *Vollständige und neueste Erdbeschreibung der Nordhalfte von Afrika*, Verlage des geographischen Instituts, Weimar 1824.

per soddisfare la curiosità degli «eruditi e genti di lettere». Possiamo citare ad esempio la vicenda editoriale di un'opera molto nota come l'*État général* di Le Roy, del 1750: sembra che Le Roy avesse utilizzato come base del suo lavoro la storia di Algeri di Laugier de Tassy; poi, alla traduzione inglese dell'*État général* furono aggiunte anche le *Mémoires Historiques* su Tunisi di Saint Gervais, ma il traduttore non nominò nessuno dei due autori originali, tanto che l'opera inglese fu poi nuovamente tradotta in francese.<sup>7</sup>

Accanto ai manuali geografici, le fonti che abbiamo a disposizione sulla Barberia e il Levante sono essenzialmente di tre generi: il primo è quello che riunisce tutto un insieme di manoscritti, fonti a stampa, *pamphlets* e racconti di viaggio di intellettuali del tempo, ed è il più condizionato dai vizi di forma che abbiamo menzionato. Un secondo gruppo è costituito da quegli scritti redatti per scopi politici o commerciali, per fornire ai governi europei informazioni pratiche sui paesi dell'altra sponda del Mediterraneo: le relazioni degli ambasciatori, e in particolare quelle dei bails veneziani a Istanbul – osservatori privilegiati tanto dello splendore quanto della decadenza degli ottomani – costituiscono una fonte senz'altro più affidabile (anche se non imparziale) rispetto a quelle succitate.<sup>8</sup> Del terzo gruppo fa parte invece la letteratura popolare, “arricchita” in qualche caso dall'esperienza personale della schiavitù, ma comunque sempre pervasa dall'immagine minacciosa del *turco* e del pirata barbaresco, spesso esorcizzata nella comicità delle opere teatrali o dei *romans historiques et galantes*.<sup>9</sup>

Un gruppo a parte è costituito dai resoconti di redenzione degli schiavi cristiani ad opera dei padri trinitari e mercedari, i due ordini fondati a cavallo tra XII e XIII secolo dedicati all'opera di riscatto dei *captivi*. Il primo, fondato da Jean de Matha e Félix de

---

7 L. Le Roy, *État général*, cit.; M. de Saint Gervais, *Mémoires historiques qui concernent le gouvernement de l'ancien et du nouveau royaume de Tunis*, Paris 1736; L. de Tassy, *Histoire générale du royaume d'Alger*, Paris 1725. Di questa e altre curiose vicende editoriali si parla in J. Gråberg d'Hemsö, *Cenni geografici e statistici della Reggenza di Algeri*, Milano 1830, pp. 7-12.

8 Cfr. M. Soykut, *Image of the “Turk” in Italy. A History of the “Other” in Early Modern Europe: 1453-1683*, Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 2001. Id., *Italian Perceptions of the Ottomans: Conflict and Politics through Pontifical and Venetian Sources*, Peter Lang, Frankfurt 2011.

9 Tra le opere che contengono elementi autobiografici, sono certamente note quelle di Miguel de Cervantes Saavedra, schiavo ad Algeri dal 1575 al 1580 e liberato grazie ai negoziati dei padri trinitari: *El trato de Argel* (1582), poi riveduto e pubblicato col titolo *Los baños de Argel*, insieme a *La gran sultana* e *El gallardo español*, nella raccolta delle *Ocho comedias y ocho entremeses nuevos nunca representados*, Madrid 1615. Per quanto riguarda la letteratura francese si rimanda a F. Moureau, *Quand l'histoire se fait littérature: de l'aventure personnelle au récit de captif et au déla*, in Id. (a cura di), *Captifs en Méditerranée (XVIe-XVIIIe siècles). Histoires, récits et légendes*, PUPS, Paris 2008, pp. 7-18.

Valois nell'Île de France, fu immediatamente approvato da Innocenzo III e l'anno dopo concluse la sua prima missione in Marocco: il codice dell'ordine aggiungeva ai voti di obbedienza, povertà e castità un quarto voto che richiedeva di sacrificare la propria vita per la salvezza dei *captivi*; la terza parte degli introiti dei conventi veniva destinata ai riscatti. Qualche anno dopo, nel 1218, Pedro Nolasco fondava a Barcellona l'ordine di Nostra Signora della Mercede – ratificato, però, solo nel 1235 da Gregorio IX – professando il voto di scambiare la propria libertà con quella del *cattivo*.<sup>10</sup>

I memoriali dei padri redentori – non esenti dalle imperfezioni e dalle manipolazioni del testo che abbiamo menzionato per il primo gruppo di fonti – si possono perfettamente inserire nel genere della letteratura agiografica (in cui l'oggetto di ammirazione è l'ordine nel suo insieme), il cui valore sembra risiedere nel grado di spettacolarità delle vicende narrate al fine di suscitare la pietà del lettore e alimentare così la propaganda dell'ordine stesso.<sup>11</sup>

La narrazione si svolge secondo uno schema piuttosto stabile in cui, accanto all'iperbolicità di certe immagini, non mancano comunque prove oggettive dell'attività dei missionari: in una prima fase si parla del reperimento dei fondi e si prende eventualmente nota dei nomi dei *cattivi* originari delle città che hanno partecipato attivamente al finanziamento. Si passa poi alla preparazione della partenza, agli accordi presi con i mercanti o i capitani di imbarcazioni dirette verso le coste nordafricane, agli eventuali ritardi dovuti alle cattive condizioni meteorologiche o ad altri contrattempi. La parte centrale dei resoconti è dedicata all'effettiva opera di riscatto ed è spesso accompagnata dalla descrizione del territorio, della popolazione locale, delle usanze di corte barbaresche e – spesso nelle tinte più fosche possibili, – delle condizioni di schiavitù dei cristiani e delle sofferenze degli stessi padri redentori. Il ritorno in patria, con le spettacolari processioni

---

10 Entrambe le opere furono particolarmente attive nella penisola iberica, ed entrambe reclamavano il riconoscimento di un monopolio in materia di redenzione. Questo antagonismo si accentuò nel XVII secolo ed ebbe come conseguenza l'intensificarsi sia delle missioni che delle pubblicazioni di resoconti di redenzione, come testimonianza del bilancio positivo dell'attività degli uni e degli altri. Cfr. B. Vincent, *L'action des ordres rédempteurs*, in «Hypothèses», X, n.1, 2007, pp. 325-327; M. T. Ruiz Barrera, *Redención de cautivos. Una especial obra de misericordia de la Orden de la Merced* in F. J. Campos e F. de Sevilla (a cura di), *La Iglesia española y las instituciones de caridad*. Actas del Simposio, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante 2006, pp. 841-862; E. Le Fur, *La renaissance d'un apostolat: l'Ordre de la Trinité et la rédemption des captifs dans les années 1630*, in «Cahiers de la Méditerranée», 66, 2003, pp. 201-214.

11 J. C. Laborie, *Les ordres rédempteurs et l'instrumentalisation du récit de captivité*, in F. Moureau (a cura di), *Captifs en Méditerranée*, cit., pp. 93-103.

dei redenti, chiude il racconto. In appendice, a dar prova della trasparenza nell'impiego dei fondi, sono spesso riportate le liste degli schiavi liberati.<sup>12</sup>

Sia le descrizioni di carattere geografico ed etnografico che abbiamo menzionato, sia i racconti dei padri redentori, espongono frequentemente valutazioni numeriche del fenomeno della schiavitù cristiana, spesso all'interno di una generale stima quantitativa della popolazione. Fino alla fine del XVII secolo le fonti europee forniscono in linea di massima cifre molto elevate, cosa che possiamo in parte attribuire proprio all'usanza diffusa di ricalcare pedissequamente le fonti più antiche. Federico Cresti porta ad esempio il caso dei 35.000 schiavi cristiani che, secondo diversi autori, erano presenti ad Algeri dopo la seconda metà del Seicento: la stessa cifra era ripresa, ancora nel 1684, sulla base di quanto si diceva in quei lavori di venti anni prima, che a loro volta erano ristampe di opere ancora più vecchie che si basavano su dati forniti all'inizio del secolo.<sup>13</sup> Se verso l'inizio dell'Ottocento alcuni osservatori cominciano a ridimensionare sensibilmente sia le cifre che le valutazioni sulla condizione dei cristiani in Barberia, ancora alla fine del secolo c'era chi considerava Diego de Haedo e François Pierre Dan come «gli unici due storici della corsa e della schiavitù».<sup>14</sup>

Nei luoghi della cattività cristiana si accumulano tutte le tentazioni e i vizi mondani, come abbiamo già visto nella descrizione di Langlois: le reggenze barbaresche sono Sta-

---

12 Si veda ad esempio, la struttura del resoconto dei padri trinitari F. Comelin, P. de la Motte, J. Bernard, *Voyage pour la rédemption des captifs aux royaumes d'Alger et de Tunis, fait en 1720*, Paris 1721. Quanto alle condizioni degli schiavi cristiani, oltre al già menzionato lavoro di Diego de Haedo, citiamo P. F. Dan, *Histoire de Barbarie et de ses corsaires*, Paris 1649<sup>2</sup> (la prima edizione è del 1637), in cui ben tre libri dei sei che compongono l'opera sono dedicati all'«ensemble des grandes miseres et des cruels tormens qu'endurent les Chretiens captifs parmy ces Infideles».

13 Diego de Haedo, dopo essere stato prigioniero ad Algeri tra il 1578 e il 1581, affermava che nella sola capitale vi fossero circa 25.000 schiavi. La cifra veniva ripresa più di cinquant'anni dopo dal padre Dan, e tuttavia in modo più attendibile, visto che il trinitario ripartiva questi schiavi su tutto il territorio della reggenza e non solo nella capitale. Cfr. F. Cresti, *Gli schiavi cristiani ad Algeri in età ottomana: considerazioni sulle fonti e questioni storiografiche*, in «Quaderni Storici», XXXVI, n. 2, 2001, pp. 415-435.

14 *Ivi*, p. 432, nota 4. Cresti si riferisce a uno dei primi tentativi di sintesi storiografica sulla schiavitù cristiana ad Algeri: H. D. De Grammont, *L'esclavage*, in «Revue Historique», XXVI, 1885, pp. 1-44. A servizio della Marina inglese, lo svedese Gråberg d'Hemsö toccò le sponde algerine alla fine del XVIII secolo e, oltre a quantificare in numeri decisamente più bassi la presenza di cristiani nella reggenza, ridimensionò anche l'aspetto qualitativo delle condizioni in cui essi vivevano e avevano vissuto negli ultimi anni: «non bisogna però immaginarsi, che tutto quello che si è detto e scritto della sorte orrenda degli schiavi in Barberia sia esattamente vero». J. Gråberg d'Hemsö, *Cenni geografici e statistici*, cit., p. 134. Soprattutto gli schiavi pubblici residenti nella capitale sembrano passarsela piuttosto bene, «protetti dagli insulti del popolazzo», cosa che in effetti già alcuni padri redentori avevano notato a inizio secolo: «pour les esclaves d'Alger ils ne sont pas si malheureux». Così F. Comelin, P. La Motte, J. Bernard, *Voyage*, cit., p. 48.



ti dominati dalle passioni più disordinate, dove l'autorità non si fonda che sulla legge del più forte; i musulmani, a cominciare dal profeta Maometto, sono tutti «impostori e falsi religiosi, ministri di Satana».<sup>15</sup>

In queste scritture è spesso presente anche la figura di qualche rinnegato, che a volte viene riconosciuto come vittima di una serie di stratagemmi, inganni e minacce fisiche che lo hanno costretto ad abiurare, mentre altre volte l'integrazione nella società musulmana è percepita come l'unico destino possibile per quella «gente nata ignobile, inesperta, abietta, servile, priva per propria natura di cognizione di governo, di giustizia e di religione, e sopra tutto pieni di arroganza e di superbia».<sup>16</sup> Il mondo musulmano è percepito anche come un luogo di libertinaggio, dove si possono facilmente soddisfare i vizi della carne senza incorrere nel severo giudizio della più rigida moralità cristiana: soprattutto nei resoconti dei viaggiatori e dei redentori francesi, la figura del rinnegato si trova infatti spesso coinvolta in episodi erotici.<sup>17</sup> C'era evidentemente un certo imbarazzo nel dover riconoscere che la società musulmana – «dove il privilegio di nascita non contava quasi nulla e si faceva fortuna grazie al merito, all'audacia, alla scaltrezza» – potesse attirare un così elevato numero di cristiani e far loro abiurare la fede d'origine.<sup>18</sup>

Gli schiavi che mantengono la loro fede sono i martiri della barbarie musulmana: i resoconti dei redentori, nell'intento di commuovere i lettori per spronarli a generose offerte, evocano tutto il vocabolario della miseria e della sofferenza dei poveri cristiani – lo stesso utilizzato anche nelle memorie di schiavitù o nelle suppliche che gli schiavi

---

15 Queste parole si trovano nella prefazione del resoconto dei tre padri trinitari e appellativi simili ricorrono un po' ovunque in tutte le opere già menzionate.

16 È quanto afferma Marcantonio Barbaro, bailo veneziano a Costantinopoli, in una sua relazione citata in L. Scaraffia, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale*, Laterza, Roma-Bari 1993, p. 161. Padre Dan sosteneva che i «rinnegati volontari» fossero più crudeli dei turchi stessi, ma elencava anche una serie di stratagemmi che i «perfidi maomettani» mettevano in pratica per far rinnegare i propri schiavi con l'inganno: ad esempio, i barbareschi invitavano il proprio schiavo a mangiare e bere abbondantemente e poi, approfittando «de la belle humeur parmy les pots et les verres», gli mettevano un turbante in testa e lo inducevano a pronunciare la professione di fede islamica. P. F. Dan, *Histoire de Barbarie*, cit., pp. 336-338.

17 L'occasione di apostasia che ricorre più frequentemente in queste narrazioni – e anch'essa considerata un inganno messo in atto dai musulmani – è quella del prigioniero che viene costretto a rinnegare dopo essere stato colto in flagrante fra le braccia di una musulmana, schiava o libera. *Ivi*, p. 339.

18 B. e L. Bennassar, *I cristiani di Allah. La straordinaria epopea dei convertiti all'islamismo nei secoli XVI e XVII*, Rizzoli, Milano 1991, p. 15 [ed. or. *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats*, Perrin, Paris 1989]. Il gesuita Michel Nau spiegava il fenomeno dei rinnegati sostenendo che quegli uomini soddisfacevano, con la conversione all'islam, le loro «passioni disordinate». Cfr. M. Nau, *L'État présent de la religion mahométane*, tomo I, Paris 1684, pp. 36-37.

stessi, o i loro parenti, inviavano alle autorità chiedendo di attivarsi per la negoziazione di un riscatto – e caricano il racconto di dettagli cruenti e sanguinosi.<sup>19</sup>

Alcuni osservatori ammettono, talvolta, di non essere stati testimoni diretti degli eventi che raccontano. Si premurano allora di sottolineare che quelle informazioni sono state ricevute da persone degne di fede: cristiani in primo luogo, ma anche *turchi* o rinnegati, come precisa Pierre Dan nel riferire le cifre sugli schiavi di Algeri. Nella versione inglese del *Voyage* dei tre padri trinitari francesi, a conferma di quanto da essi dichiarato, è riportato il ragguaglio di prigionia della piccola Mademoiselle de Bourk, che già si trova nell'*Histoire* di Laugier de Tassy: il traduttore precisa che il diplomatico francese si trovava ad Algeri all'epoca dei fatti, e che glieli aveva poi riferiti in occasione di un loro incontro a Tunisi l'anno successivo.<sup>20</sup>

In queste “rassicurazioni”, è evidente tutto l'impegno degli autori nel tentativo di instaurare con il lettore un contatto e una relazione diretta.<sup>21</sup> Già nelle pagine introduttive ci si rivolge direttamente al lettore, al quale si promette di soddisfare non solo la mera curiosità per avvenimenti e circostanze particolari, ma si garantisce anche che l'opera «sarà tanto più gradita al Pubblico che si interessa della Religione», poiché la soddisfazione del lettore viene dall'esposizione della «verità della Religione cristiana, di cui si dà prova contro l'Alcorano e attraverso l'Alcorano stesso».<sup>22</sup> Si precisa poi, cosa che

---

19 W. Kaiser, *Les mots du rachat. Fiction et rhétorique dans les procédures de rachat*, in F. Moureau (a cura di), *Captifs en Méditerranée*, cit. pp.103-117. Due delle cinque parti che compongono la *Topographia* di Diego de Haedo sono dedicate ai *martyres* cristiani di Algeri: lo stato in cui vivevano è definito come «el mas cruel [...] y el mas inhumano», e varie violenze e punizioni sono dettagliatamente descritte. Anche padre Dan presenta, nel quinto libro della *Histoire de Barbarie*, diversi capitoli sullo stesso tema: nel capitolo IX, i ventitré *Diversi tipi di supplizi con i quali i turchi e i barbareschi fanno crudelmente morire gli schiavi cristiani* sono addirittura accompagnati da illustrazioni esplicative. Cfr. D. de Haedo, *Topographia*, cit., vol. II e III, *passim*; P. F. Dan, *Histoire de Barbarie*, cit., pp. 413-416.

20 J. F. de la Faye, *A voyage to Barbary for the redemption of captives*, London 1835, pp. 35-40. La relazione francese, che abbiamo già menzionato più volte, fu scritta da tre padri trinitari al ritorno dalla missione in cui si occuparono di liberare, insieme a un certo numero di schiavi cristiani, la piccola M.lle de Bourk. La bambina, che viaggiava su una tartana genovese insieme alla madre, ai fratelli e ad alcuni servitori, fu l'unica superstite della famiglia a seguito di un maldestro abbordaggio, terminato in un naufragio, da parte dei corsari algerini. Quanto accaduto dal momento della cattura fino alla liberazione era stato spiegato da M.lle de Bourk nelle lettere inviate al console di Francia, e poi arricchito dai racconti dei camerieri che erano rimasti con lei durante la cattività.

21 Joseph Morgan lo fa già a partire dal titolo della sua *Storia di Algeri*, ove si precisa che il volume contiene «many curious Remarks and Passages, not touched on by any Writer whatever»: J. Morgan, *A complete History of Algiers*, London 1728. Secondo J. Gråberg d'Hemsö, *Cenni geografici e statistici*, cit., p. 7, si tratta invece di una «opera superficiale, sebbene compilata dai migliori libri già pubblicati intorno alla stessa materia».

22 Prefazione di M. Nau, *L'état present*, cit.

può ricorrere anche più volte nel corso della trattazione, magari per dare credibilità a fatti che sembrano incredibili: «ce ne sont point des exagérations, des hyperboles auxquelles on a recours, pour surprendre le Lecteur. Ce sont des faits avérés dont il n'est personne qui ne puisse devenir le témoin».<sup>23</sup>

Se la presenza di schiavi musulmani in Europa è solo raramente menzionata, è naturale che queste opere forniscano poche o nulle informazioni circa l'atteggiamento delle autorità turche e barbaresche nei confronti dei loro correligionari in occidente e del loro riscatto. Vista l'opinione che si aveva di queste società, non possiamo stupirci nel leggere inappropriate presunzioni sulla avarizia di quei governi, come quella di Diego de Haedo che abbiamo citato nell'introduzione e che era ancora condivisa da qualche orientista che, alla fine del XVIII secolo, scriveva che «il *bey*, secondo i suoi principi, non è tenuto a riscattare nessuno».<sup>24</sup>

## 1.2. Recenti sviluppi della storiografia

I primi saggi di sintesi su corsa, pirateria e “bottino umano” nel contesto mediterraneo risalgono solo agli anni Cinquanta del secolo scorso, a una manciata di anni di distanza dalla pubblicazione delle *Civiltà e imperi del Mediterraneo* di Fernand Braudel; la natura stessa di queste opere fa sì che, in qualche caso, vi si trovi ancora qualche generalizzazione e inesattezza, e talvolta un ricorso troppo passivo a certe cronache settecentesche.<sup>25</sup>

Gli ultimi due decenni del Novecento e i primi anni 2000 segnano un punto di svolta per la storiografia. Per quanto riguarda il tema della guerra mediterranea – nelle sue forme “ufficiali” (le grandi battaglie navali del Cinquecento) o “secondarie” (guerra di corsa e pirateria) – e la conseguente nascita di una schiavitù pubblica che le marine di tutti

23 Prefazione di F. Comelin, P. La Motte, J. Bernard, *Voyage*, cit.

24 L'affermazione si ritrova diverse volte negli appunti di Jean Michel Venture de Paradis, che visitò Algeri alla fine del Settecento e le cui memorie furono pubblicate un secolo dopo: cfr. J. M. Venture de Paradis, *Alger au XVII<sup>e</sup> siècle*, (ed. E. Fagnan), Alger 1898, p. 56 e altrove.

25 È l'esempio di J. Mathiex, *Trafic et prix de l'homme en Méditerranée au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, in «Annales E.S.C.», IX, n. 2, 1954, pp. 157-164, il quale – basandosi su una cronaca molto spettacolarizzata della rivolta del 1749 – sostiene che in quell'anno a Malta vi fossero ben 9.000 schiavi (si chiarirà la questione nel capitolo dedicato all'isola). Citiamo qui anche M. Aymard, *Chiourmes et galères dans la Méditerranée du XVI<sup>e</sup> siècle*, in *Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*, vol. I, Toulouse 1973, pp. 49-64 e S. Bono, *I corsari barbareschi*, ERI, Torino, 1964. Per una rassegna più esaustiva delle opere apparse in questo periodo rimandiamo ai già citati articoli di Bono e Bosco.

gli Stati utilizzavano come forza motrice delle imbarcazioni, in ambito italiano sono certamente da segnalare i lavori di Luca Lo Basso e Marco Lenci,<sup>26</sup> insieme ad altri che hanno analizzato la composizione e l'evoluzione delle ciurme in particolari contesti geografici.<sup>27</sup>

Una menzione a parte va al pionieristico studio di Salvatore Bono del 1999, che traccia un quadro dettagliato delle condizioni di vita degli schiavi musulmani, pubblici e privati, in Italia, del loro grado di integrazione – spesso solo apparente – nella società di adozione a seguito del battesimo e delle possibilità di riacquistare lo *status* di uomo libero.<sup>28</sup> Un altro importante testo di riferimento, anche se incentrato principalmente sul versante cristiano della schiavitù, è quello di Giovanna Fiume – promotrice di due convegni internazionali tenutisi a Palermo – che, a partire da fonti primarie inesplorate, mette l'accento sul problema della ricerca di una nuova identità, della vita in bilico tra due culture e religioni e dell'esigenza di integrarsi in un diverso tessuto sociale, spesso attraverso la conversione.<sup>29</sup> Un discorso a parte andrebbe fatto per i rinnegati e le loro «vite da romanzo», uno dei nuclei tematici più affascinanti che emerge dal generale

---

26 L. Lo Basso, *Uomini da remo: galee e galeotti del Mediterraneo in età moderna*, Selene, Milano 2003. Dopo una preliminare introduzione sulle imbarcazioni, la loro struttura, il tipo di voga e la terminologia relativa, Lo Basso affronta il tema della gestione delle ciurme nella Repubblica di Venezia, dove la presenza di turchi fu importante dopo Lepanto, per poi esaurirsi nei primi decenni del Seicento e manifestarsi in una seconda ondata durante la guerra di Candia. Se questi rematori dovessero essere considerati schiavi, prigionieri di guerra o uomini liberi è una questione particolarmente problematica nel contesto del sistema veneziano nel quale, almeno teoricamente, si preferiva l'uso dei *galeotti di libertà* o dei forzati: la tendenza fu quindi quella di far confluire parte degli schiavi tra gli uomini liberi attraverso le conversioni. Nell'ultima parte del volume l'autore analizza poi altri sistemi, tra cui quello turco e quello pontificio. M. Lenci, *Corsari. Guerra, schiavi, rinnegati nel Mediterraneo*, Carocci, Roma 2006. Al pari di tutti i più recenti contributi, l'intento di questo volume è quello di mettere a fuoco i due piani paralleli dell'attività corsara, allontanandosi dalla storiografia tradizionale che vedeva come aggressori solamente i musulmani. Lo studio presta particolare attenzione all'Italia in quanto luogo maggiormente toccato dalle incursioni dei barbareschi. Nell'ultimo capitolo è presente anche qualche notizia sulla schiavitù.

27 Segnaliamo il saggio di F. Angiolini, *La pena della galera nella Toscana moderna (1542-1750)*, in L. Antonielli (a cura di), *Carceri, carcerieri, carcerati. Dall'antico regime all'Ottocento*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, pp. 79-115, che sviluppa una interessante riflessione sul progressivo dilatarsi del campo di applicazione della pena della galera in Toscana e illustra poi l'evoluzione delle ciurme con il progressivo passaggio dall'utilizzo dei forzati alla prevalenza di schiavi durante il XVII secolo. Ancora sulla Toscana, ma questa volta per la città di Livorno, il saggio di C. Ciano, *La sanità marittima nell'età medicea*, Biblioteca del «Bollettino Storico Pisano», Pisa 1976 tratta la questione del contagio in relazione alla presenza di rematori provenienti da paesi del Levante e della Barberia. Dello stesso autore si veda anche Id., *Navi, mercanti e marinai nella vita mediterranea del Cinque-Seicento*, Nuova Fortezza, Livorno 1991.

28 S. Bono, *Schiavi musulmani*, cit. Quanto alla permanenza degli schiavi in Italia e alla questione del battesimo e dell'integrazione – temi che rimangono a margine della nostra ricerca – alcuni studi saranno menzionati più avanti (note 80 e 81, pp. 34-35)

29 G. Fiume, *Schiavitù Mediterranee*, cit.

contesto della schiavitù mediterranea ma che, tuttavia, non ha uno spazio preminente in questa ricerca.<sup>30</sup>

Come già anticipato, numerosi convegni internazionali hanno arricchito la produzione storiografica degli ultimi venti anni. Dell'incontro tenutosi a Roma nel 1998 sono stati pubblicati gli atti nella collettanea a cura di Giulio Cipollone, *La liberazione dei captivi tra Cristianità e Islam*. Questa raccolta, a cui poi si aggiunge un secondo lavoro di Cipollone del 2003, esplora i fenomeni della cattività e della liberazione nella loro dimensione religiosa e in virtù del loro legame con il tema della "guerra santa" e, dunque, della liceità della riduzione in schiavitù del nemico. Entrambi i volumi hanno il pregio di indagare alcune fonti della giurisprudenza islamica in merito al tema della cattività dei musulmani e del loro riscatto (si vedano, per il primo libro, i contributi di André Ferré, Raoudha Guemara, Ahmed Benremdane, Milouda Hasnaoui, Selim Abdel Wahhab e altri).<sup>31</sup>

---

30 I già citati lavori di Lucetta Scaraffia e dei Bennassar (vedi note 16 e 18, p. 13), sono stati preceduti da un eccezionale studio di Lucia Rostagno, nel quale si esaminano la prassi della riconciliazione, le strategie degli inquisitori e le eventuali pene inflitte agli apostati tra i secoli XVI e XVIII. Per questo lavoro l'autrice ha utilizzato, oltre ai principali manuali ad uso degli inquisitori, la documentazione del tribunale spagnolo di Sicilia e Sardegna (il primo a intervenire, data la maggiore dimestichezza dell'Inquisizione iberica con il problema dei rinnegati); quella dell'Inquisizione romana che, nel 1566, impose agli altri tribunali di inviare a Roma tutti i rinnegati da riconciliare che si fossero presentati spontaneamente davanti ai giudici; e la documentazione di cinque tribunali locali (Venezia, Udine, Pisa, Modena e Napoli). L. Rostagno, *Mi faccio turco. Esperienze e immagini dell'Islam nell'Italia moderna*, Istituto per l'Oriente, Roma 1983. Mi permetto di segnalare anche due bellissimi romanzi che ruotano intorno all'affascinante e ambigua figura dell'ebreo João Miquez (conosciuto a Venezia come Giovanni Miches, in Italia come Giuseppe Nasi e in Spagna come Juan Miquez). Emigrato dal natio Portogallo a seguito dell'instaurazione dell'Inquisizione, visse prima ad Anversa, poi a Ferrara e Venezia. Dalla Repubblica fu condannato all'esilio nel 1553 e, giunto alla corte di Selīm II, fu ancora sospettato dai veneziani di aver istigato il sultano alla conquista di Cipro e di aver premeditato l'incendio che, nel 1569, devastò l'arsenale della Serenissima. Luther Blissett, *Q*, Einaudi, Torino 1999; Wu Ming, *Altai*, Einaudi, Torino 2009. Si veda anche B. S. Pullan, *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice (1550-1670)*, I.B. Tauris and Co., London 1997, p. 19, 179.

31 G. Cipollone (a cura di), *La liberazione dei captivi tra cristianità e islam. Oltre la Crociata e il Ġihād: tolleranza e servizio umanitario*, Edizioni dell'Archivio segreto vaticano, Città del Vaticano 2000. Di particolare interesse per questa ricerca sono i contributi di A. Ferré, *L'usage des biens matériels et les oeuvres de miséricorde dans l'Islam*, pp. 173-182; R. Guemara, *La libération et le rachat des captifs. Une lecture musulmane*, pp. 333-344; A. Benremdane, *Al Yihad y la cautividad en los dictámenes jurídicos o fatuas de los alfaquíes musulmanes y de Al Wansarisi, en particular: el caso de los musulmanes y de los cristianos de Al Andalus*, pp. 447, 455; M. Hasnaoui, *La ley islámica y el rescate de los cautivos según las fetwas de al-Wansarisi e Ibn Tarkat*, pp. 549-558; S. H. Abdel Wahhab, *Captives Waqf in Syria and Egypt (491-589 H. / 1097-1193 A.D.)*, pp. 559-570; M. G. Stasolla, *Gli episodi di riscatto dei prigionieri sul Lamas-şū (IX-X sec.): tipologia e considerazioni*, pp. 715-720; F. J. Marzal Palacios, *Solidaridad islámica, negocio cristiano: la liberación de esclavos musulmanes por mudéjares en la Valencia de inicios del Cuatrocientos*, pp. 777-787. Si veda poi G. Cipollone, *Cristianità-islam: cattività e liberazione in nome di Dio*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2003.

Gli atti del convegno di Palermo del 2000 sono confluiti nel n. 107 di «Quaderni Storici» e nel numero monografico *Schiavi, corsari e rinnegati* delle «Nuove Effemeridi». <sup>32</sup> A seguito di un secondo convegno tenutosi a Palermo nel 2007 sono stati pubblicati, a cura di Giovanna Fiume, i volumi *Schiavitù e conversioni nel Mediterraneo* e *Schiavitù, religione e libertà nel Mediterraneo tra medioevo ed età moderna*. <sup>33</sup> Gli atti del convegno di Grasse del 2001 sono contenuti nel già citato dossier *L'esclavage en Méditerranée à l'époque moderne* dei «Cahiers de la Méditerranée». <sup>34</sup> Altri convegni si sono tenuti a Livorno (1999), Tolosa (2005), Cagliari (2008 e 2011), Rio de Janeiro (2007), Nizza (2012), <sup>35</sup> Prato e Paderborn (2013), <sup>36</sup> Zurigo (2014). <sup>37</sup>

Molti degli studi contenuti in questi atti sono stati citati in questo lavoro, sebbene non tutti siano direttamente connessi con il tema centrale della tesi. Nelle prossime righe cercherò, per quanto possibile, di restringere il campo al tema dello scambio e del riscatto dei musulmani e al contesto maltese, del quale poi presenterò nel dettaglio i fondi archivistici.

### 1.3. Studi sul riscatto e lo scambio di schiavi e *captivi* musulmani

Nel 1928, il padre Faustino Ganzulla (appartenente all'ordine dei Fratelli della Croce), apriva la sessione inaugurale dell'anno accademico dell'Università di Barcellona con un intervento assolutamente unico per l'epoca, poiché interamente dedicato alla redenzione di *captivi* in ambiente musulmano: Ganzulla notava come, se da un lato si fosse scritto molto della schiavitù, dall'altro «son contadas y deficientísimas las monografías que tratan del cautiverio; otro tanto se puede decir de las concernientes a la reden-

32 «Quaderni Storici» 107/ XXXVI, n. 2, 2001; «Nuove Effemeridi», XIV, n. 54, 2001/II.

33 «Quaderni Storici» 126/ XLII, n. 3, 2007; «Incontri mediterranei», XVII, nn. 1-2, 2008.

34 «Cahiers de la Méditerranée», 65, 2002.

35 Alcuni interventi di questo convegno, insieme anche ai contributi di alcune giovani leve, sono stati pubblicati in «Cahiers de la Méditerranée», 87, 2013.

36 Gli atti del convegno di Prato sono pubblicati in S. Cavaciocchi (a cura di), *Schiavitù e servaggio nell'economia europea (secc. XI-XVIII)*, Atti della Settimana di Studi di Prato, 45 (14-18 aprile 2013), Le Monnier, Firenze 2014; mentre quelli del convegno tenutosi all'Università di Paderborn sono raccolti in H. Grieser - N. Priesching (eds.), *Gefangeneloskauf im Mittelmeerraum: Ein interreligiöser Vergleich*, Akten der Tagung vom 19. bis 21. September 2013 an der Universität Paderborn, Olms Verlag, Hildesheim 2015.

37 Gli interventi dell'incontro di Zurigo confluiscono nel volume S. Hanss - J. Schiel (eds.), *Mediterranean Slavery Revisited (500–1800): Neue Perspektiven auf Mediterrane Sklaverei (500–1800)*, Chronos Verlag, Zurigo 2014.

ción de cautivos cristianos, y sólo alusiones aisladas he visto en algunos autores respecto a la redención de cautivos musulmanes».<sup>38</sup>

A Ganzulla va sicuramente attribuito il grande merito di aver individuato, nella produzione giuridica di scuola malikita, la più completa sistemazione delle norme che – sempre dopo la consueta attenzione dedicata ai prigionieri nemici – regolavano le diverse procedure di riscatto dei correligionari. Il saggio esamina poi alcuni casi concreti in cui si possa rintracciare anche un intervento diretto del governo islamico, ma questa analisi non va oltre la fine del XIII secolo.

Molti anni dopo, è ancora ad opera di un religioso cattolico che il tema della cattività e della liberazione viene analizzato anche secondo la prospettiva musulmana. L'opera collettanea del 2000 a cura di Giulio Cipollone presenta diversi contributi che indagano sia gli aspetti teorici – con riferimenti alle fonti della legge musulmana, e in particolare alle raccolte di *fatāwā* (pareri legali) – sia alcuni casi concreti di riscatto e scambio. La maggior parte di essi, tuttavia, fa ancora riferimento a periodi precedenti all'epoca moderna – così come l'altro libro di Cipollone del 2003 – e quasi esclusivamente al contesto di al-Andalus. Questi lavori sono certamente utili per cominciare a ricostruire un modello di comportamento delle società musulmane nei confronti dei propri correligionari caduti in mano al nemico, ma è poi necessario contestualizzare le antiche disposizioni nel periodo di nostro interesse e cercare di capire se, e quando, esse siano state rielaborate o adattate, nella pratica, alle nuove circostanze.

Un testo fondamentale per l'analisi delle procedure di scambio e riscatto nei secoli dell'età moderna è quello a cura di Wolfgang Kaiser, in cui confluiscono saggi consacrati, come egli stesso dichiara nell'introduzione, non alla schiavitù mediterranea, bensì al commercio dei *captivi*: una precisazione necessaria, poi sapientemente sviluppata, come abbiamo già visto, da Michel Fontenay.<sup>39</sup>

Le premesse di quella che sarà l'impostazione del volume del 2008, Kaiser le esprimeva tre anni prima durante la Journée d'études de l'École doctorale d'histoire, da lui organizzata e diretta insieme a Bernard Vincent presso la Bibliothèque Nationale di Parigi e incentrata sul tema del riscatto. Tra i vari interventi che sono poi confluiti nelle

---

38 F. Ganzulla, *La redención de cautivos entre los musulmanes*, in «Boletín de la Real Academia de Buenas Letras», XXVIII, n. 101, Barcelona 1928, pp. 321-342.

39 W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs*, cit.

«Hypothèses» (2007) sono da segnalare quello di Dominique Valérian, che valuta la presenza di articoli relativi ai *captivi* della corsa nei trattati di pace del tardo Medioevo, e quello di Francisco Vidal Castro, interamente consacrato al riscatto dei musulmani sia secondo la teoria giuridica che secondo la pratica delle istituzioni musulmane.<sup>40</sup>

Tornando a *Le commerce des captifs*, accanto a una maggioranza di contributi che trattano l'attività degli ordini redentori europei (e comunque, in generale, la liberazione di cristiani) ve ne sono alcuni che portano l'attenzione sulle pratiche di riscatto e scambio in ambiente musulmano e soprattutto sul ruolo degli intermediari, sia privati che istituzionali.<sup>41</sup> Le “forme” del riscatto in uso a Tunisi sono analizzate da Sadok Boubaker: se, naturalmente, buona parte di queste pratiche riguarda gli schiavi cristiani, Boubaker ci informa anche della presenza di una rete comunitaria – fondata dai *moriscos* esiliati dalla Spagna e stabilitisi a Tunisi – per la raccolta di fondi per il riscatto dei correligionari, incentrata sulla produzione e la vendita di *šāšiyya* (copricapi) e pellame.<sup>42</sup>

Questo spunto offertoci dallo storico tunisino rimanda a quella che potremmo definire come l'ipotesi “intermedia” menzionata, come vedremo, dalla giurisprudenza musulmana: quella cioè di un “finanziamento collettivo” del riscatto dei prigionieri e degli schiavi musulmani, che si colloca a metà strada tra i due estremi del riscatto a carico dello Stato e di quello finanziato dallo schiavo stesso (e tutt'al più dalla sua famiglia).

Nello stesso anno della pubblicazione de *Le commerce des captifs*, il professor Benítez Sánchez-Blanco dell'Università di Valencia consacrava un articolo proprio al tema della solidarietà, sempre in riferimento al contesto iberico, presentando vari casi di *mu-*

---

40 Cfr. «Hypothèses» X, n. 1, 2007: D. Valérian, *Le rachat des captifs dans les traités de paix de la fin du Moyen Âge*, pp. 313-323; F. Vidal Castro, *Le rachat de captifs musulmans en al-Andalus (VIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle). Théorie et pratique du droit et des institutions islamiques*, pp. 343-358. L'articolo di Vidal Castro presenta un'ampia bibliografia comprensiva di fonti arabe, però il corpo del testo manca di precisi riferimenti in nota. La parte relativa alle disposizioni teoriche, basandosi evidentemente sulle stesse fonti della giurisprudenza malikita già identificate come quelle più ricche di informazioni sul riscatto dei musulmani, ricalca sostanzialmente quanto già sintetizzato da Ganzulla e Cipollone.

41 Incentrato su Malta e sui vari intermediari di riscatto laici e religiosi attivi sull'isola è il saggio di A. Brogini, *Intermédiaires de rachat laïcs et religieux a Malte*, pp. 47-63. Altri contributi che trattano, più o meno marginalmente, anche il riscatto dei musulmani sono N. Planas, *Acteurs et mécanismes du rachat d'esclaves dans l'archipel Baléare au XVII<sup>e</sup> siècle*, pp. 65-81; F. Themudo Barata, *Le rachat des Captifs. Une affaire d'État au Portugal au X<sup>e</sup> siècle*, pp. 109-122; B. Vincent, *Procédures set réseaux de rachats de captifs dans l'Espagne des XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*, pp. 123-134 e F. Andújar Castillo, *Los rescates de cautivos en las dos orillas del Mediterráneo y en el mar (Alafías) en el siglo XVI*, p. 135-164.

42 S. Boubaker, *Réseaux et techniques de rachats des captifs de la course à Tunis au XVII<sup>e</sup> siècle*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs*, cit., pp. 25-46.



*dejares* e *moriscos* non ancora esiliati che, all'inizio del XVI secolo, acquistavano schiavi musulmani per poi donar loro la libertà. Questa consuetudine era nota agli spagnoli, che la tollerarono fino al 1525, quando decretarono che nessun *morisco* poteva più riscattare un musulmano a meno che questo non si convertisse a sua volta; e in questo caso, il neofita doveva essere comunque affidato a un «Cristiano viejo, porque lo enseña a vivir bien».<sup>43</sup>

Sulla scia di questo studio si colloca anche il lavoro del 2013 di Miguel Bunes Ibarra, che indaga l'attività dei *moriscos* esiliati ad Algeri e, soprattutto, l'ambiguo atteggiamento della Sublime Porta nei confronti delle loro petizioni, inviate a Istanbul per richiedere un sostegno alle iniziative in favore degli schiavi e *captivi* musulmani di Spagna. Secondo Bunes Ibarra, nel Mediterraneo moderno la liberazione di schiavi e *captivi* musulmani era sostanzialmente un'impresa da privati: il coinvolgimento dei *moriscos* sarebbe l'unica forma di solidarietà collettiva, mentre le autorità, e il governo centrale ottomano in particolare, avrebbero utilizzato il pretesto dei correligionari caduti in disgrazia solo come giustificazione delle ostilità contro i cristiani: un loro effettivo intervento rimase sempre subordinato alle congiunture politiche e belliche del momento.<sup>44</sup>

È sempre in al-Andalus che, intorno all'XI secolo, fa la sua comparsa la figura del *fakkāk* (in spagnolo *alfaqueque*): il termine è ormai largamente utilizzato dalla storiografia occidentale come corrispettivo arabo di “redentore” incaricato, nel periodo di nostro interesse, del riscatto dei prigionieri del *jihād* marittimo.<sup>45</sup> Tuttavia, la maggior parte delle testimonianze raccolte in ambiente musulmano porta a considerare il *fakkāk* come un mediatore che agisce privatamente – per ricavare egli stesso qualche profitto o, secondo alcuni, spinto esclusivamente dal sentimento umanitario – piuttosto che come

43 R. Benítez Sánchez-Blanco, *Solidaridad islámica: el rescate de cautivos moros por los moriscos*, in R. Franch Benavent - R. Benítez Sánchez-Blanco (eds.), *Estudios de Historia Moderna en Homenaje a la Profesora Emilia Salvador Esteban*, vol. II, Universitat de València, València 2008, pp. 777-793. Sui *moriscos* proprietari di schiavi si veda anche lo studio di M. García Barranco - A. Martín-Casares, *Attitudes des morisques et des chrétiens du royaume de Grenade face à l'esclavage*, in «Cahiers de la Méditerranée», 79, 2009, pp. 155-169, mentre sugli acquisti di schiavi da parte dei *mudejares*: V. Cortés, *La esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes Católicos (1479-1516)*, Excmo Ayuntamiento de Valencia, 1964.

44 M. A. Bunes Ibarra, *Complicità e solidarietà nel Mediterraneo turco-barbaresco*, in F. Ammannati (a cura di), *Assistenza e solidarietà in Europa (secc. XIII-XVIII)*. Atti della Quarantaquattresima Settimana di Studi della Fondazione di Storia Economica “F. Datini” di Prato, 22-26 aprile 2012, Firenze University Press, Firenze 2013, pp. 105-122.

45 H. Ya'qūbī, *Fī'l-fakkākati wa'l-fakkākīna*, in «Dirāsāt Andalusiyya», n. 7, 1992, pp. 56-72.

un personaggio ufficialmente incaricato dallo stato.<sup>46</sup> La giurisprudenza musulmana non si occupa in alcun modo della definizione di questa figura e delle sue funzioni.

Che la sorte degli schiavi e *cattivi* musulmani non fosse una priorità del governo ottomano, come evocato da Bunes Ibarra, è una conclusione a cui erano giunti già qualche anno prima gli studiosi che avevano partecipato alla stesura del dossier *Les chemins de la liberté: la société ottomane à l'épreuve de la captivité des siens* a cura di Nicolas Vatin (2001).<sup>47</sup> Gli articoli contenuti nel dossier, che fanno variamente uso dei documenti d'archivio ottomani e di quelli di altri Stati europei, trattano il problema dei *cattivi* della corsa – e di frontiera – sottolineando che l'intervento istituzionale era spesso assente non solo in relazione al problema specifico del riscatto, ma anche in occasione di più generali “incidenti” o danni causati dai corsari europei ai sudditi ottomani.<sup>48</sup>

Il contributo di Stéphane Yerasimov fa nuovamente riferimento al tema della solidarietà e apre un altro momento di riflessione su un particolare istituto caritatevole delle società musulmane, detto *waqf* (o *habs* in ambiente maghrebino) i cui proventi possono essere destinati dal fondatore a diverse categorie di beneficiari.<sup>49</sup> Un volume molto com-

---

46 F. Ganzulla, *La redención de cautivos*, cit., pp. 338-339 è incline a privilegiare l'aspetto umanitario dell'azione del *fakkāk*. Raoudha Guemara, invece, pur condividendo l'idea che il *fakkāk* non lavorasse per conto di organizzazioni ufficiali, sostiene che il suo scopo fosse quello di trarre qualche guadagno, piuttosto che di attuare un'opera caritatevole e meritoria agli occhi di Dio. Cfr. R. Guemara, *La libération et le rachat des captifs*, cit., p. 342. Si vedano anche J. Torres Fontes, *Notas sobre los fieles del rastro y los alfaqueques murcianos*, in «Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos», X, 1961, pp. 89-105; M. T. Ferrer i Mallol, *Els redempors de captius: mostolafs, eixees o alfaquecs (segles XII-XIII)*, in «Medievalia», 9, 1990, pp. 85-106; A. Serrano del Toro, *Los Alfaqueques de Lorca en el siglo XIV*, in «Alberca», 14, 2016, pp. 173-187.

47 In «Turcica», 33, 2001, pp. 87-213. Di questo autore si veda, anche se in riferimento al periodo precedente, N. Vatin, *Note sur l'attitude des sultans ottomans et de leurs sujets face à la captivité des leurs en terre chrétienne (fin XV-XVI siècle)*, in Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, vol. 82, Departement of Oriental Studies, Vienna 1992, pp. 375-395. L'autore è incline a considerare lo Stato ottomano come piuttosto distante dal problema dei *cattivi*, quasi che la cattura e l'asservimento dei propri sudditi da parte dei cristiani costituissero solo uno dei tanti incidenti di frontiera, che non esigeva un'azione prioritaria né tantomeno una politica sistematica. L'articolo in questione fa riferimento anche ad alcuni scambi di prigionieri con i Cavalieri gerosolimitani, quando questi risiedevano ancora a Rodi.

48 Questo aspetto è messo in evidenza da M. H. Van den Boogert, *Redress for Ottoman Victims of European Privateering. A case against the Dutch in the Divan-i Hümayun (1708-1715)*, pp. 91-118. Il contributo di P. Fodor, *Piracy, ransom slavery and trade. French participation in the liberation of Ottoman slaves from Malta during the 1620s*, pp. 119-134, in particolare, riguarda la rete di riscatti messa in piedi dal console francese Dupuy a Malta e fa riferimento al caso del *qādī* Mācūncizāde Muṣṭafā Efendī che, nonostante i numerosi appelli direttamente inviati a Istanbul, fu liberato quasi casualmente, dopo due anni di prigionia, dal governatore di Morea che si trovava a Malta per altri affari. Eyal Ginio concentra la sua attenzione sulla provincia ottomana di Salonicco e giunge alla stessa conclusione dei suoi colleghi: E. Ginio, *Piracy and Redemption in the Aegean Sea during the first half of the Eighteenth Century*, pp. 135-147.

49 S. Yerasimov, *Le waqf du defterdar Ebu'l Fazl Efendi et ses bénéficiaires*, in «Turcica», 33, 2001,

pleto e documentato sulle fondazioni pie andaluse è quello di Alejandro García Sanjuán, che contiene anche un breve paragrafo dedicato al riscatto dei *captivi*: l'autore evidenzia però la scarsità di testimonianze – e anche di riferimenti normativi del diritto musulmano – relative a questo preciso scopo del *waqf*.<sup>50</sup>

Nella collettanea *Charity and Giving in Monotheistic Religions*, a cura di Miriam Frenkel e Yaacov Lev, due articoli presentano testimonianze relative alla fondazione di *waqf* in favore di prigionieri o schiavi, ancora una volta nel contesto di al-Andalus; ma solo il lavoro di Amalia Zomeño presenta un caso di studio, che infatti l'autrice indica come del tutto singolare rispetto agli altri, in cui il fondatore dichiarò esplicitamente di voler devolvere parte dei suoi beni ai *captivi* musulmani.<sup>51</sup>

Simili studi sono stati condotti sul *waqf al-ḥaramayn* della reggenza di Algeri e sulle fondazioni pie marocchine. Nel primo caso, malgrado le dichiarazioni di alcuni osservatori francesi, non è emerso alcun elemento concreto che possa confermare che tra i beneficiari del *waqf* algerino vi fossero i *captivi* musulmani.<sup>52</sup> Quanto invece al Marocco, 'Abd al-Hādī al-Tāzī sostiene innanzitutto che – all'interno del generale dibattito sull'utilizzo dei beni *waqf* – i giuristi marocchini avrebbero insistito affinché una buona parte dei proventi fosse destinata ai correligionari prigionieri degli europei; e cita poi diversi casi di fondazioni pie, sia private che pubbliche che, già dalla metà del XIII secolo e per tutta la durata del regno merinide, realizzarono questo scopo.<sup>53</sup>

---

pp. 7-34. Il caso di studio, relativo agli anni 1580-1581, riguarda il *waqf* del ministro delle finanze ottomano, i cui proventi erano destinati sia ai discendenti del fondatore che ad alcuni suoi schiavi affrancati. Yerasimov sostiene che questa fosse una pratica piuttosto comune all'epoca, mentre ciò che desta più curiosità è il fatto che questi schiavi affrancati si siano succeduti anche nell'amministrazione del *waqf* dopo la morte di Ebu'l Fazl Efendi.

50 A. García Sanjuán, *Till God Inherits the Earth: Islamic Pious Endowments in Al-Andalus (9-15th Centuries)*, Brill, Leiden-Boston 2007, pp. 210-213.

51 A. Zomeño, "When Death Will Fall Upon Him". *Charitable Legacies in 15th Century Granada*, in M. Frenkel, Y. Lev (eds.), *Charity and Giving in Monotheistic Religions*, De Gruyter, Berlin-New York 2009, pp. 217-233.

52 Secondo una relazione francese del 1837, una o due risorse dell'immenso patrimonio *ḥaramayn* di Algeri dovevano essere destinate al riscatto dei musulmani, ma in effetti l'autrice non ha trovato alcun riferimento concreto di questa attività e suppone (anche in questo caso sulla base di testimonianze francesi dell'epoca coloniale) che le autorità provvedessero alla redenzione dei correligionari grazie alle somme prelevate dai bottini sottratti ai cristiani. M. Hoexter, *Endowments, Rulers and Community. Waqf al-haramayn in Ottoman Algiers*, Leiden 1998, p. 158.

53 Lo studio di A. H. al-Tāzī, *Tawẓīf al-waqf li-ḥidmati'l-siyāsati'l-ḥārijīyyati fi'l-Maḡrib*, in R. Deguilhem (ed.), *Le waqf dans l'espace islamique, outil de pouvoir socio-politique*, Institut Français de Damas, Damas 1995, pp. 56-75 analizza il *waqf* come strumento a servizio della politica estera marocchina: solo poche pagine sono effettivamente dedicate al problema dei *captivi* musulmani.

Sia nelle fonti arabe medievali che negli studi relativi all'epoca moderna, sembra che la pratica dello scambio sia maggiormente legata a un intervento ufficiale del governo musulmano rispetto al riscatto: questo si riscontra in effetti sin dai primi secoli dell'islam, per i quali si hanno diverse testimonianze non solo nel contesto di al-Andalus, ma anche nell'Oriente musulmano, nell'ambito delle guerre arabo-bizantine.<sup>54</sup> Alcuni scambi realizzati dal governo ottomano all'inizio dell'epoca moderna sono stati analizzati nel già citato saggio di Nicolas Vatin, che tuttavia conclude, al pari di altri suoi colleghi, che la Sublime Porta si impegnasse solo formalmente a proteggere e aiutare i suoi sudditi vittime della corsa cristiana, ma che in realtà la restituzione dei prigionieri era reclamata dal sultano solo in occasione di trattati conclusi con un paese limitrofo ad alto rischio di incidenti di frontiera (Asburgo, Polonia, Ungheria).<sup>55</sup>

Anche il noto caso dei quaranta prigionieri turchi «di qualità», presi all'indomani della battaglia di Lepanto e poi affidati alla custodia del papa nell'attesa di negoziare uno scambio con altrettanti *captivi* cristiani prigionieri a Istanbul, sembra rimanere un esempio isolato di intervento del sultano ottomano nel contesto della guerra mediterranea: va detto, tra l'altro, che le negoziazioni furono avviate dal papa – proprio con l'intenzione di ottenere la liberazione di quei *captivi* «di qualità» detenuti nella torre del Mar Nero – e non per iniziativa di Selim II, il quale si era limitato a far intendere a Gregorio XIII che i suoi prigionieri cristiani avrebbero avuto la libertà solo in cambio di altrettanti turchi «di grande valore». <sup>56</sup>

Gli studi e le fonti che abbiamo consultato presentano alcuni casi di prigionieri musulmani che, sebbene occupassero una posizione elevata nel paese di origine, non furono né scambiati né riscattati dalle autorità musulmane, o quantomeno non dall'autorità centrale alla quale avevano fatto appello. Tra i prigionieri illustri di Malta, per esempio, è noto il caso di Mâcûncîzâde Muştafâ Efendî (la cui storia è giunta in Europa grazie alla traduzione del suo resoconto di schiavitù, che però non sono stata in grado di con-

---

54 Si vedano ad esempio M. G. Stasolla, *Gli episodi di riscatto dei prigionieri sul Lamas-şû*, cit., ma anche F. Ganzulla, *La redención de cautivos*, cit. *passim*. Per alcune fonti arabe e altri studi su questi scambi si rimanda al prossimo capitolo.

55 N. Vatin, *Note sur l'attitude*, cit.

56 Su tutta la vicenda dello scambio dei quaranta *captivi* si veda M. Rosi, *Alcuni documenti relativi alla liberazione dei principali prigionieri turchi presi a Lepanto*, e Id., *Nuovi documenti relativi alla liberazione dei principali prigionieri turchi presi a Lepanto*, entrambi in «Archivio della Reale Società Romana di Storia Patria» rispettivamente XXI, n. 1, 1898, pp. 141-220 e XXIV, 1901, pp. 5-47.

sultare direttamente). Nell'Archivio dell'Ordine di San Giovanni ho invece trovato la curiosa storia di «Ibraym bey detto Carapata» che, nel 1654, riuscì a ridurre del 30% somma di riscatto di 10.000 piastre che era stata fissata per lui, suo cognato e il suo servo, negoziando lo scambio con due Cavalieri prigionieri a Malta; si fece poi prestare la cifra rimanente da due mercanti non meglio identificati e partì alla volta del Levante, lasciando però a Malta il cognato e il servo a garanzia del ritorno dei due cristiani e del denaro prestato.<sup>57</sup> Un terzo caso “illustre” è quello di «Mustafà Bassà», ex-governatore di Rodi e istigatore della (fallita) rivolta degli schiavi di Malta del 1749: trattato con tutti gli ossequi dai maltesi, che concessero al suo segretario un salvacondotto di lunga durata per recarsi a Istanbul a perorare la causa di liberazione, il prezzo del suo riscatto fu alla fine pagato dal Regio Erario francese, certamente nell'intento di fare cosa gradita al sultano.<sup>58</sup>

Alla luce di simili esempi – che sicuramente non sono stati isolati – e di tutti gli altri documentati casi di riscatti e scambi conclusi per iniziativa personale dello schiavo o del prigioniero musulmano, è evidente come anche il caso dei quaranta *captivi* di Lepanto sia rappresentativo dell'atteggiamento del governo ottomano, oltre che della “evoluzione” del conflitto sul Mediterraneo, dove le grandi guerre navali furono progressivamente rimpiazzate dall'attività corsara: gestita direttamente e indipendentemente dalle reggenze barbaresche, le sue conseguenze di sicuro non rientravano tra le preoccupazioni principali del sultano.

In questo paragrafo non abbiamo intenzionalmente citato tutte le opere che riguardano esclusivamente il riscatto dei cristiani, sia ad opera dei due ordini redentori “maggiori” (ai quali si devono certamente aggiungere i gesuiti) che delle varie confraternite locali e fondazioni laiche sorte un po' ovunque in Italia e in Europa. Anche tra gli studi

---

<sup>57</sup> Questa vicenda è riportata nei libri del Consiglio dell'Archivio dell'Ordine di Malta (AOM d'ora in avanti), 118, *Liber conciliarum (1652-1654)*, f. 236 r-v, 13 giugno 1654. Va detto che la vicenda di «Ibraym bey» si verificava proprio nel pieno apice della guerra di Candia (1645-1669) per il controllo dell'ultima roccaforte cristiana nel Mediterraneo orientale, dopo un periodo in cui i corsari maltesi si erano lasciati andare a sfrenati saccheggi delle imbarcazioni ottomane e barbaresche sulle rotte levantine. Il sultano aveva promesso vendetta contro l'isola, ma a quanto pare non fece nulla per ottenere un risarcimento in favore delle vittime di quelle scorrerie né, evidentemente, si interessò della sorte dei prigionieri catturati nel corso della guerra.

<sup>58</sup> M. Acciard, *Mustafà Bassà di Rodi schiavo in Malta o sia la di lui congiura all'occupazione di Malta*, Napoli 1751, pp. 59-67.

che abbiamo menzionato come rappresentativi dell'attenzione finalmente dedicata dalla storiografia all'altro versante della schiavitù e al commercio dei *captivi*, in effetti solo alcuni si concentrano esclusivamente sul riscatto dei musulmani. Se fino a qualche decennio fa era naturale condividere le opinioni espresse da molti storici circa un silenzio deliberato della storiografia occidentale, questa nuova realtà porta ad altre, diverse valutazioni.

Innanzitutto, lo studio delle fonti arabe o ottomane non è alla portata di tutti gli studiosi che negli anni si sono occupati di questo tema: non è certo un caso, quindi, che le recenti indagini sul versante musulmano siano state condotte in buona parte da storici di madrelingua araba o da arabisti e turcologi, né che molti studi sugli schiavi e *captivi* musulmani facciano comunque largo uso di fonti europee.

In secondo luogo – è stato già accennato e se ne illustreranno meglio le motivazioni e le conseguenze nel prossimo capitolo – le fonti arabe sono davvero poche di riferimenti alla cattività musulmana. Questo, a paragone dell'abbondante documentazione prodotta dalle istituzioni cristiane per la liberazione dei *captivi*, pone gli studiosi del versante musulmano del fenomeno in una posizione evidentemente “svantaggiata” rispetto a chi sceglie di occuparsi dell'altra sponda del Mediterraneo. Tale disparità si avverte non solo nel momento in cui si prova a collezionare gli esempi concreti e tentare una valutazione basata sulla prassi, ma anche quando ci si interroga sul modo in cui la questione viene affrontata in termini teorici.

In ultima analisi, e questo è abbastanza scontato, è impossibile separare del tutto un versante dall'altro: in un contesto in cui la cattura da parte del nemico e la probabile riduzione in schiavitù erano una «possibile fatalità nell'ordine normale delle cose», gli stessi soggetti che rischiavano di essere vittime potevano in altre circostanze essere i beneficiari del traffico di schiavi e *captivi*, ricoprendo il ruolo di padroni, intermediari, o di altre figure che da questo traffico ricavano un qualche profitto.<sup>59</sup> E proprio molti degli studi più recenti hanno messo in luce l'importante ruolo degli intermediari, in larga parte privati, che spesso associavano il riscatto e lo scambio all'interno dello stesso negozio (per esempio, convertendo in merce umana una parte del denaro richiesto per un riscatto). Di fatto, molti casi che sono stati studiati dal punto di vista della redenzione

---

59 M. Fontenay, *Il mercato maltese degli schiavi al tempo dei Cavalieri di San Giovanni (1530- 1798)*, “Quaderni Storici”, XXXVI, n. 2, 2001, pp. 391-413.

cristiana coinvolgevano in realtà anche una controparte musulmana: basta solo cambiare prospettiva.

Un altro dato di fatto che emerge con forza dall'analisi dello stato dell'arte è un certo primato del contesto iberico, sia per quanto riguarda il discorso dell'elaborazione giuridica della cattività musulmana, sia in relazione con i casi concreti di studio. Il motivo è da rintracciare nelle particolari circostanze della convivenza tra cristiani e musulmani in al-Andalus. Faustino Ganzulla prima, e poi Giulio Cipollone sono stati i precursori degli studi sulla cattività musulmana in termini teorici e, per quanto ci si possa sforzare di trovare nuovi e diversi spunti di riflessione e interpretazione analizzando le fonti della giurisprudenza, il riferimento agli stessi testi di scuola malikita citati nei loro lavori è inevitabile.

Dall'insieme della produzione e delle valutazioni fin qui esposte, non posso dire di essere riuscita a collezionare una quantità di dati tale da permettere di trarre conclusioni certe circa l'osservanza delle disposizioni giuridiche sul riscatto nel periodo di nostro interesse. Anzi, esaminando i casi relativi ai periodi precedenti, possiamo dire che nei primi secoli dell'islam il riscatto dei *captivi* ad opera dello Stato fosse molto più frequente di quanto non lo sia stato in epoca moderna. Quanto allo scambio, anche nel Medioevo esso sembra essere preso in considerazione solo in occasione di più generali accordi di pace o tregua. In epoca moderna, questa pratica generalmente sembra escludere a priori gli schiavi "comuni", ma talvolta non viene attuata nemmeno in favore di quei prigionieri che, in virtù del loro rango, potrebbero sperare in un intervento dello Stato.

Accanto alle testimonianze di solidarietà collettiva che, allo stato attuale delle ricerche, sembrano ritrovarsi esclusivamente in ambiente iberico o nel Nordafrica (ma sempre per merito delle comunità di *moriscos* esiliati), il riscatto – e anche lo scambio – appaiono sostanzialmente come «affari da privati».

Ove per privati si intendono, da un lato, gli schiavi e i *captivi* stessi che, con una buona dose di intraprendenza – ma anche, come vedremo per il contesto maltese, incoraggiati da padroni pubblici e «particolari» attenti all'aspetto prettamente finanziario, e non certo umanitario, dell'opera di riscatto – negoziavano in prima persona la propria liberazione. Dall'altro lato, per privati si intendono anche gli intermediari, che assunsero un ruolo preminente tra la fine del XVI e l'inizio del XVII secolo e poi per tutto il Sette-

cento: si trattava spesso di mercanti che sfruttavano la propria rete di conoscenze nei porti europei e barbareschi per inserire nei loro traffici di merci anche il fruttuoso commercio di *captivi*, e che talvolta finirono per dedicarsi quasi solo a quest'ultimo, diventando «intermediari di professione».<sup>60</sup>

L'analisi delle fonti archivistiche maltesi mi ha portata a dare attenzione a due aspetti particolari – e, si può dire, opposti – dell'insieme di procedure e di realtà che abbiamo menzionato. Da una parte, il ricorso all'iniziativa privata e all'azione degli intermediari, abbondantemente documentato nei registri dell'Ordine di Malta; dall'altra parte, e in contrasto con il comportamento del governo ottomano, ho voluto evidenziare il ruolo di Sīdī Muḥammad Ibn ʿAbd Allāh come esempio unico – almeno allo stato attuale delle ricerche – di deciso e sistematico intervento statale nella liberazione dei correligionari caduti in mano cristiana e, in particolare negli ultimi anni del suo regno, degli schiavi di Malta. Nelle prossime pagine presenterò un breve *excursus* sulla bibliografia relativa sia al contesto maltese che alla politica di Sīdī Muḥammad, per poi passare a illustrare metodologie e obiettivi della presente ricerca e il lavoro che ho condotto presso l'Archivio dei Cavalieri di Malta.

## 2. La realtà maltese: fonti e studi

Le due cronache dell'Ordine sono le opere di più ovvia consultazione per lo studioso che intenda avvicinarsi alla storia dei Cavalieri ed entrambe possono servire come punto di partenza per il successivo lavoro di ricerca in archivio.<sup>61</sup> Bosio e Dal Pozzo – entrambi cavalieri dell'Ordine – non mancano di cadere talvolta nel tono laudativo tipi-

---

60 S. Bono, *Riscatti e scambi di schiavi nel Mediterraneo del Settecento*, in M. Mafrici (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno*, Atti del convegno internazionale di studi di Fisciano, 23-24 ottobre 2002, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2004, pp. 303-323. Molti casi sono menzionati in riferimento alla realtà italiana da S. Bono, *Schiavi musulmani*, cit., *passim* e anche, sia per il contesto italiano che altrove in Europa, nel più recente Id., *Schiavi*, cit., pp. 263-268.

61 Giacomo Bosio (1544-1627) scrisse, tra varie altre opere dedicate ai suoi confratelli, una *Istoria dei Cavalieri* in tre parti (pubblicate tra il 1594 e il 1602), che va dalla fondazione dell'Ordine al 1571. Per questa ricerca mi sono limitata a consultare solo il terzo volume, che tratta i fatti posteriori all'insediamento dei Cavalieri a Malta: G. Bosio, *Istoria della Sacra Religione et Ill.ma Milizia di San Giovanni gerosolimitano*, vol. III, Roma 1602. Si vedano poi B. Dal Pozzo, *Historia della Sacra Religione militare di S. Giovanni Gerosolomitano detta di Malta dall'anno 1571 fin'al 1636*, vol. I, Verona 1703; Id., e *Historia della Sacra Religione militare di S. Giovanni Gerosolomitano detta di Malta*, Venezia 1715, che sono da intendersi una prosecuzione dell'opera di Bosio, e trattano infatti gli eventi occorsi dal 1571 fino al 1688.



co della letteratura agiografica, né di rivestire di leggenda alcuni fatti. Ciò non toglie, comunque, che le descrizioni particolareggiate di alcuni eventi, accompagnate spesso dalla corrispondenza dei gran maestri, possano fornire interessanti spunti di riflessione su temi particolari e soddisfare qualche curiosità. Le opere sono state ampiamente utilizzate per alcune valutazioni quantitative sulla schiavitù maltese. Non c'è motivo di credere che le cifre riguardanti le prese fatte dalla squadra melitense riportate dai due storici siano state gonfiate – anche perché accanto alla cronaca delle spedizioni fortunate, gli autori non mancano di descrivere i fallimenti – per cui le ho considerate fonti attendibili, pure con i limiti già descritti, per questo tipo di esame.

Molto utile è stato il libro di Anne Brogini del 2005, che presenta Malta come incarnazione della *frontiera* per eccellenza tra la cristianità e il mondo musulmano. È uno degli studi su Malta che indaga maggiormente la questione dei contatti commerciali che l'isola intratteneva con la riva nemica, apparentemente incurante delle appartenenze nazionali o confessionali, ma mantenendo parallelamente intatto il sentimento di crociata contro l'infedele.<sup>62</sup> Oltre a questa monografia, altri contributi della storica francese saranno menzionati: alcuni sono stati utili come punto di partenza per alcune valutazioni statistiche, anche se il confronto con le mie personali valutazioni e con altri lavori che trattano l'aspetto quantitativo della schiavitù maltese mi ha permesso di mettere in luce anche qualche inesattezza e qualche calcolo che mi è sembrato un po' forzato.<sup>63</sup>

Che l'attività di corsa abbia cominciato a regredire nel XVIII secolo è un fatto associato, e ben descritto, ad esempio, nei *Lumi e corsari* di Salvatore Bono e in altre opere

---

62 A. Brogini, *Malte, frontière de chrétienté (1530-1670)*, Nouvelle édition en ligne, École française de Rome, 2005 (généré le 05 mars 2018). <<http://books.openedition.org/efr/101>>

63 I contributi presentati nel corso dei convegni di Grasse (2001) e Nizza (2012) valutano innanzitutto gli aspetti quantitativi della schiavitù (il primo per il periodo che va dall'insediamento dei Cavalieri a Malta fino al 1600, il secondo dal 1594 al 1669) e le condizioni di vita degli schiavi: A. Brogini, *L'esclavage au quotidien à Malte au XVI<sup>e</sup> siècle*, in «Cahiers de la Méditerranée», 65, 2002, pp. 137-158 e Id., *Une activité sous contrôle: l'esclavage à Malte à l'époque moderne*, in «Cahiers de la Méditerranée», 87, 2013, pp. 49-61. L'autrice ha anche pubblicato alcuni contributi relativi al tema delle conversioni e dell'Inquisizione come «elemento dell'identità maltese». Ricordiamo qui, anche se marginale rispetto all'argomento specifico della nostra ricerca, l'articolo che presenta il tribunale dell'Inquisizione come apparentemente più «discreto» nei confronti dei musulmani che non verso i rinnegati: Id. *Les morisques devant le Saint-Office romain de Malte (1613-1622)*, in «Cahiers de la Méditerranée», 79, 2009, pp. 373-387. Molto interessante anche Id., *Des échanges contraints aux échanges assumés*, in «Cahiers de la Méditerranée», 84, 2012, pp. 19-32, ove l'autrice inquadra le relazioni commerciali tra Malta e la reggenza di Tunisi, dai primi contatti all'inizio del XVI secolo fino alla ramificazione dei rapporti commerciali: l'isola si apre progressivamente all'"altro", il musulmano nemico ma necessario, prima nell'ottica del commercio corsaro e poi con lo scopo di stabilire delle basi di scambio fisse e strutturate con la costa barbaresca.

di carattere generale sulla corsa e la pirateria.<sup>64</sup> Per quanto riguarda gli studi specifici sulla realtà maltese, essi sono in gran parte concentrati sul periodo di massimo slancio dell'attività corsara, quindi tra l'ultimo ventennio del XVI e il XVII secolo. Si è rivelato quindi utilissimo il lavoro di Roderick E. Cavaliero sul progressivo declino della corsa maltese nel Settecento. L'articolo dello storico inglese valuta, tra le cause principali di tale declino, l'ingerenza della Francia e della Santa sede negli affari maltesi.<sup>65</sup> Abbiamo già menzionato alcuni saggi di Michel Fontenay, grande storico della corsa maltese, che ha dedicato alcuni dei suoi studi anche al commercio degli schiavi e dei *captivi*.

Il merito di aver redatto la prima monografia sulla schiavitù maltese va a uno storico locale, Geodfrey Wettinger,<sup>66</sup> che ha trattato anche altri temi legati alla presenza musulmana sull'isola, come quello delle origini lingua maltese, dei toponimi e dei cognomi.<sup>67</sup> Il suo *Slavery* è un'imponente opera basata sullo studio dei documenti dell'Archivio dei Cavalieri, dell'Inquisizione di Malta e degli archivi notarili. Oltre a trarne qualche dato relativo alle cifre – ed è stato anche grazie a un'affermazione di Wettinger che ho cominciato a considerare le cronache di Bosio e Dal Pozzo come fonti utili alla ricostruzione quantitativa – quest'opera mi è stata molto utile per integrare le informazioni che avevo ottenuto dallo studio dei documenti d'archivio con qualche dettaglio in più. Nel paragrafo relativo alla regolamentazione della schiavitù, per esempio, strutturato a partire dalla mia ricerca “di prima mano”, mi sono state molto utili le ricostruzioni di Wettinger di alcuni tentativi di fuga (ai quali egli dedica un intero capitolo), e le notizie circa la moschea e il cimitero musulmani.

A Wettinger va anche il merito di prestare larga attenzione al XVIII secolo, per cui alcune informazioni sulle ciurme del Settecento sono state tratte da questo lavoro e dal suo articolo sulle ciurme miste del 1965<sup>68</sup> che si affianca a quelli di altri due storici mal-

---

64 S. Bono, *Lumi e corsari. Europa e Maghreb nel Settecento*, Morlacchi Editore, Perugia 2005.

65 R. E. Cavaliero, *The Decline of the Maltese Corso in the XVIIIth Century*, in «Melita Historica», II, n. 4, 1959, pp. 224-238.

66 G. Wettinger, *Slavery in the Islands of Malta and Gozo (ca. 1000-1812)*, PEG, Valletta 2002.

67 G. Wettinger, *Some Grammatical Characteristics of the place-names of Malta and Gozo in Early Modern Times*, in «Journal of Maltese Studies», XV, 1983, pp. 31-68; Id., *The Origin of the “Maltese” Surnames*, «Melita Historica» XII, n.4, 1999, pp. 333-344.

68 Id., *The Galley-Convicts and Buonavoglia in Malta during the Rule of the Order*, in «Journal of the Faculty of Arts», III, n. 2, 1965, pp. 29-37.

tesi, Joseph Muscat (1996)<sup>69</sup> e Joseph Grima (2001).<sup>70</sup> Va poi menzionato l'articolo dedicato agli schiavi neri contenuto nell'opera collettanea a cura di François Moureau (2008), che amplia e approfondisce un tema già trattato nel capitolo introduttivo di *Slavery*.<sup>71</sup> Sull'attività di corsa e sul commercio di schiavi nel periodo immediatamente precedente e nei primi anni di attività dell'Ordine a Malta ricordiamo anche il saggio di Stanley Fiorini che fa parte della stessa collettanea.<sup>72</sup>

### 3. La politica estera e l'opera di riscatto di Sīdī Muḥammad Ibn ʿAbd Allāh

In virtù della vicinanza geografica e delle congiunture politiche, sono gli storici spagnoli e francesi ad essersi occupati in massima parte della figura del sultano alawita Sīdī Muḥammad. Un fatto che salta subito agli occhi di chi prende in esame questi studi per trarne informazioni circa l'attività redentrice del sultano, è che gli storici si interrogano continuamente sulle «intenzioni intime» di Sīdī Muḥammad, nel tentativo di stabilire se la sua azione in favore degli schiavi e dei *captivi* sia stata frutto di un puro «sentimento umanitario/religioso» o piuttosto di più ampie mire politiche.<sup>73</sup>

69 J. Muscat, *The Warships of the Order of St. John. 1530-1798*, in S. Fiorini (ed.), *Proceedings of History Week 1994*, Malta Historical Society, Malta 1996, pp. 1-29.

70 J. F. Grima, *The Rowers on the Order's Galleys (c. 1600-1650)*, in «Melita Historica», XII, n. 2, 2001, pp. 113-126.

71 G. Wettinger, *Esclaves noirs à Malte*, in F. Moureau (a cura di), *Captifs en Méditerranée*, cit., pp. 155-169.

72 S. Fiorini, *Aspects de l'esclavage à Malte au tournant du XVI<sup>e</sup> siècle*, in F. Moureau (a cura di), *Captifs en Méditerranée*, cit., pp. 137-153.

73 Certe produzioni francesi, soprattutto quelle apparse nel periodo del protettorato e largamente basate sulla testimonianza del console Louis de Chénier, contemporaneo di Sīdī Muḥammad, sembrano voler interpretare l'attività di redenzione come un mero strumento per ottenere vantaggi finanziari e politici. Si veda in particolare, oltre alle osservazioni del console L. de Chénier, *Recherches historiques sur les Maures et histoire de l'empire de Maroc*, 3 voll., Paris 1787, M. P. de Cenival, *Lettre de Louis XVI à Sidi Mohammed ben ʿAbdallah (19 décembre 1778)*, in *Memorial Henri Basset. Nouvelles études nord-africaines et orientales, publiées par l'Institut des hautes études marocaines*, Tome 17, Paris 1928, pp. 175-196. Più imparziale, invece, P. Grillon, *La correspondance du consul général Louis Chénier, chargé d'affaires de France au Maroc (1767-1782)*, in «Revue d'histoire moderne et contemporaine», X, n.1, 1963, pp. 65-76. Vi è poi anche chi si colloca a metà strada tra le due conclusioni, preferendo mantenere un atteggiamento più neutro e, forse, meno viziato da una prospettiva orientalista, come J. Caillé, *L'abolition des tributs versés au Maroc par la Suède et le Danemark*, «Hespéris Tamuda» XLV, n. 2, 1958, pp. 203-238 e R. Lourido Díaz, *Transformación de la piratería marroquí en guerra del corso por el sultán Sīdī Muḥammad b. ʿAbd Allāh (entre 1757 y 1768)*, in «Hespéris Tamuda» X, n. 1, 1969, pp. 39-69. Di questo autore si veda anche la monografia sulla politica estera del sultano: Id., *Marruecos y el mundo exterior en la segunda mitad del siglo XVIII*, Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid 1989.

La pubblicazione dei testi degli accordi conclusi da Sīdī Muḥammad con le potenze europee (a cura di Jacques Caillé) è un punto di partenza per l'indagine su quella che possiamo definire come “la prima fase” dell'impegno del sultano per la sorte dei *captivi*: quella, cioè, in cui le trattative sul riscatto e lo scambio di schiavi e *captivi* si inserivano all'interno delle generali trattative di pace o commercio.<sup>74</sup>

I negoziati tra Sīdī Muḥammad e il gran maestro di Malta, però, non si svolsero in un simile quadro. Va detto che, nel 1780-1790, l'attività corsara era ormai in declino da entrambe le parti; gli scontri tra i corsari europei e barbareschi erano inframmezzati da lunghi periodi di tregua, e lo stesso Sīdī Muḥammad aveva già concluso trattati commerciali con quasi tutti gli Stati cristiani. L'ormai debole corsa maltese – che, peraltro, anche all'apice della sua attività, difficilmente si era spinta fino all'estremità occidentale del Nordafrica – non doveva costituire una preoccupazione tale da indurre il sultano a proporre un accordo che regolamentasse le rispettive attività corsare.

Anche alla luce di queste considerazioni, comunque, il caso dei riscatti negoziati tra il Marocco e l'isola di Malta è assolutamente unico nella storia del Mediterraneo moderno.

Il tema è stato trattato, a partire dagli anni Sessanta del XX secolo, dallo storico spagnolo Mariano Arribas Palau. Per tutta la durata dei negoziati con il governo maltese, Sīdī Muḥammad si era servito della mediazione di Ferdinando III di Spagna e dei suoi figli, per cui Arribas Palau è stato in grado di ricostruire le tappe delle trattative grazie all'esame della corrispondenza spagnola. Il primo riscatto, che nel luglio del 1782 portò alla liberazione di più di cinquecento schiavi, è oggetto dell'articolo apparso sulla rivista «Hespéris Tamuda» nel 1969: tutta la seconda parte dello studio è dedicata alle negoziazioni, o piuttosto ai tentativi di negoziazione, di un secondo riscatto, che però non andò a buon fine. Il comportamento ambiguo del gran maestro indispose molto Sīdī Muḥammad, che per un paio d'anni interruppe i contatti diretti con Malta, continuando però ad affidarsi alla mediazione della Spagna.<sup>75</sup> Le trattative ripresero nuovamente nel 1787 portando alla liberazione di un primo gruppo di circa trecento schiavi e poi, nel 1789, a quello che viene indicato dalla storiografia come il «grande riscatto»: la parten-

74 J. Caillé, *Les accords internationaux du sultan Sidi Mohammed Ben Abdallah (1757-1790)*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris 1960.

75 M. Arribas Palau, *Rescate de cautivos musulmanes en Malta por Muḥammad Ibn 'Uṭmān*, in «Hespéris Tamuda» X, n. 1-2, 1969, pp. 273-329.

za di ben seicento schiavi segnò – anche se solo momentaneamente – la scomparsa della schiavitù pubblica da Malta.<sup>76</sup>

Arribas Palau ha dedicato anche una certa attenzione agli ambasciatori che furono incaricati dal sultano di portare a termine questi e altri riscatti. I suoi lavori precedono altri studi più recenti, tutti ad opera di storici arabofoni, che si basano largamente sul resoconto di viaggio di Muḥammad Ibn ʿUthmān al-Miknāsī, l'ambasciatore che condusse a buon fine il primo riscatto nel 1782.<sup>77</sup>

#### 4. Metodologia, obiettivi e struttura del presente studio

Come accennato nell'introduzione, il punto di partenza di questa ricerca si individua in un nucleo documentale originale che ho rinvenuto presso l'Archivio Colonna nel corso delle ricerche per la mia tesi specialistica.

Nella sezione *Scritture e conti particolari* dell'Archivio Colonna si trova la serie delle *Scritture dell'armata navale*, costituita da otto pezzi, datati tra il 1564 e il 1582, relativi all'attività nautica di Marcantonio Colonna (1535-1584). Il nobile romano, a capo della casata dagli anni Sessanta del XVI secolo, era stato nominato capitano della

76 Id., *Un rescate de 600 musulmanes cautivos en Malta (1788-89)*, in «Hespéris Tamuda», XXV, 1987, pp. 33-90.

77 Id., *Cartas árabes de Mawlāy Muḥammad b. ʿAbd allāh, relativas a la embajada de Ibn ʿUṯmān de 1780*, in «Hespéris Tamuda», II, n. 1-2, 1961, pp. 327-33 riguarda la prima missione che al-Miknāsī intraprese in Spagna per portare a compimento le trattative di pace e anche per distribuire denaro agli schiavi dell'arsenale di Cartagena; riuscì pure a farne liberare un centinaio che si imbarcarono immediatamente alla volta del Marocco. Sempre su questa missione di al-Miknāsī e sul suo viaggio da Madrid a Cartagena: Id., *El paso de un embajador marroquí por tierras de Murcia en 1780*, in «Murgetana», 44, 1976, pp. 95-115. A Malta, prima dell'arrivo di al-Miknāsī, si trovava già un ambasciatore marocchino, che non ebbe alcun ruolo nel riscatto del primo gruppo di schiavi: Id., *El Marroquí Muḥammad b. ʿAbd al-Hādī al-Hāfī y sus misiones en Malta, 1781-1789*, in «Al-Qantara. Revista de estudios árabes», V, 1984, pp. 203-233. Sul passaggio a Napoli dopo la missione a Malta si veda F. Corrales, *Le relazioni "garbate" fra il Sultano del Marocco e il Regno di Napoli. Diplomazia, religione e rappresentazione nella missione marocchina del 1782*, in S. Cabibbo, M. Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)*, Roma, Viella, 2012, pp. 178-200. Quanto ad altri contributi recenti: N. Matar, *Europe through Eighteenth-Century Moroccan Eyes*, in «Alif. Journal of Comparative Poetics», 26, 2006, pp. 200-219. Dello stesso autore si veda poi la parziale traduzione del secondo resoconto di viaggio di al-Miknāsī, che comprende anche la missione maltese: Id., *An Arab Ambassador in the Mediterranean World. The travels of Muḥammad Ibn ʿUthmān al-Miknāsī*, Routledge, New York 2015. Si vedano ancora: N. Mouline al-Andalusi, *Un ambassadeur rédemptoriste au service du sultanat sharīfien: Ibn Uthmān Al-Miknāsī en Espagne, à Malte et à Naples*, in François Moureau (dir.), *Captifs en Méditerranée*, cit., pp. 47-58. M. Ezzahidi, *Le rachat des captifs musulmans à Malte en 1782, d'après le récit de voyage d'Ibn Uthmān al-Meknassī*, in «Cahiers de la Méditerranée», 87, 2013, pp. 221-228. R. Boudchar, *España vista por un embajador marroquí del siglo XVIII: Ibn ʿUṯmān al-Maknāsī*, «Norba. Revista de Historia», nn. 29-30, 2016-2017, pp. 45-56.

marina pontificia nel 1570 e aveva guidato le dodici galere papali nelle spedizioni lanciate dalla Lega santa contro gli Ottomani in Levante, culminate con la battaglia di Lepanto nel 1571.<sup>78</sup>

All'interno di un volume contenente minute di lettere, relazioni, istruzioni e inventari, si trovano le liste dei prigionieri musulmani e dei cristiani (alcuni dei quali rinnegati) presi durante la battaglia di Lepanto e condotti in Italia sulle galere del papa. Da questa documentazione avevo ricavato, e presentato nella mia tesi specialistica, una sintesi statistica su numeri e provenienze dei musulmani che risultavano, in numero di 399, censiti come "schiavi".<sup>79</sup> Impressionata da alcune interessanti letture sugli schiavi battezzati in Italia, sulla loro difficile integrazione nella nuova società e sui processi a carico di coloro che venivano accusati di «continuare a far vita da mori», ho inizialmente voluto prendere in esame tutta la gamma di possibili destini di questi individui, compresa, appunto, l'ipotesi di una loro permanenza nel nostro paese.<sup>80</sup>

---

78 L'archivio della famiglia Colonna, dichiarato di notevole interesse storico il 2 marzo 1965, è stato trasferito dal palazzo Colonna in Piazza Santi Apostoli a Roma presso la biblioteca del monastero di Santa Scolastica a Subiaco, a titolo di deposito gratuito, in seguito a una convenzione sottoscritta il 13 dicembre 1995 tra la famiglia Colonna, la direzione della biblioteca del monastero benedettino e la Soprintendenza Archivistica per il Lazio. Il trasferimento è stato completato nell'aprile del 1996. Il fondo è costituito da 4.184 pergamene (1150-1855), oltre 86.600 lettere e 7.864 pezzi tra volumi, registri, buste e filze. I manoscritti sono per lo più relativi all'amministrazione dei feudi dei Colonna nei Castelli Romani, nel Basso Lazio e in altre regioni italiane, oltre alle serie di corrispondenze degli esponenti della famiglia con politici, letterati e diplomatici tra il 1200 e il 1800.

79 Il volume è indicato dalla segnatura II CF 3, *Scritture dell'Armata Navale in tempo del Don Marc. A[ntoni]o Colonna il Trionfante. Tomo 3° 1564-1575*. Vi sono contenuti anche numerosi documenti non datati, tra cui le nostre liste che si trovano ai ff. 44r-70v. Il censimento del bottino umano imbarcato su ogni galera pontificia fu effettuato a seguito della divisione delle prede tra i vari alleati (metà del totale al re di Spagna, due sesti ai veneziani e un sesto al pontefice). Sull'argomento della spartizione, ho confrontato i risultati della mia valutazione con diverse fonti, piuttosto discordanti sul numero dei prigionieri. Si vedano A. Guglielmotti, *Marcantonio Colonna alla battaglia di Lepanto*, Le Monnier, Firenze, 1862, pp. 254-256; G. Diedo, *La battaglia di Lepanto e la dispersione della invincibile armata di Filippo II*, Milano 1863, pp. 42-43; G. B. Carinci (a cura di), *Lettere di Onorato Caetani, capitano generale delle fanterie pontificie nella battaglia di Lepanto*, Roma 1870, pp. 59-60. Si vedano anche gli studi di R. Canosa, *Lepanto. Storia della "Lega Santa" contro i Turchi*, Sapere, Roma 2000, p.182; N. Capponi, *Lepanto 1571. La Lega santa contro l'Impero ottomano*, Il Saggiatore, Milano 2008, pp. 242. Le carte dell'Archivio Colonna non sono datate, ma alcuni fattori concorrono a dimostrare che si tratta proprio dei prigionieri presi a Lepanto: innanzitutto i nomi delle galere, che corrispondono a quelli delle undici superstiti della battaglia (la dodicesima galera *Fiorenza* era stata perduta nello scontro), come appare dal confronto con altri documenti dello stesso archivio e con altre fonti e studi (a quelle già citate in questa nota si aggiungano: G. P. Contarini, *Historia delle cose successe dal principio della guerra mossa da Selim ottomano a' Venetiani, fino al dì della gran Giornata Vittoriosa contra Turchi*, Rampazzetto, Venezia 1572, pp. 37-40 e A. Barbero, *Lepanto. La battaglia dei tre imperi*, Laterza, Roma-Bari 2010, pp. 624-634). Ne abbiamo poi ulteriore conferma da alcune intestazioni delle liste, quali ad esempio: «Nota di tutti li schiavi fatti con la Galera Toscana il Di della Gloriosa Vittoria».

80 Oltre alla già menzionata monografia di Salvatore Bono, uno sguardo approfondito sulla singolare realtà degli schiavi già convertiti o intenzionati a chiedere il battesimo a Napoli è quello di G.

Così, nel tentativo piuttosto ambizioso di ricostruire qualche storia individuale, ho dapprima consultato i fondi relativi alle *Soldatesche e galere* (visto che gli schiavi erano destinati in buona parte al remo) e quelli dei tribunali criminali di Roma e Civitavecchia presso l'Archivio di Stato di Roma. I dati, numerosi dalla metà del Seicento in poi, risultano invece abbastanza scarsi per il XVI secolo, complice anche una pessima conservazione dei documenti che in molti casi li rende illeggibili. Un simile problema si è verificato presso l'Archivio Storico del Vicariato, dove mi ero recata per consultare i registri di battesimo della Casa dei Catecumeni e Neofiti di Roma alla ricerca di qualcuno di quei 399 nomi, trovandomi invece a dover rilevare che i registri relativi al Cinquecento – già esaminati da Rudt de Collemberg e dal direttore dell'Archivio, Domenico Roccio-  
lo – erano andati perduti in un incendio.<sup>81</sup>

Un altro tentativo di dare a quelle liste un valore che andasse oltre i risultati statistici già ottenuti è stato stato quello di verificare se, tra i nomi a mia disposizione, fossero presenti anche quelli dei quaranta «prigionieri illustri» di Lepanto. Tuttavia, grazie alla dettagliata ricostruzione di tutta la vicenda ad opera di Michele Rosi, ho dovuto ben presto constatare che era impossibile poter ritrovare quei nomi – che sono riportati in un

---

Boccadamo, *Napoli e l'Islam: storie di musulmani, schiavi e rinnegati in età moderna*, D'Auria Editore, Napoli 2010. Interessanti riflessioni sul valore emancipatorio del battesimo e sull'ambiguità della posizione dello Stato Pontificio sono sviluppate a partire dal discorso sul ruolo della città eterna come tappa decisiva dei percorsi di conversione in M. Caffiero, *Battesimi, libertà e frontiere. Conversioni di musulmani ed ebrei a Roma in età moderna*, in «Quaderni Storici», XLII, n. 3, 2007, pp. 819-39. Su Roma si vedano poi gli studi di carattere statistico menzionati nella prossima nota. O. Gobbi, «Quando il Turco si fece cristiano»: conversioni di schiavi e relativo cerimoniale, in S. Anselmi (a cura di), *Pirati e corsari in Adriatico*, Silvana, Milano 1998, pp. 145-157 affronta il tema dell'alterità e della contaminazione. Alcuni casi straordinari di conversione e integrazione sono quelli dei «santi africani», cfr. G. Fiume, *Antonio Etiope e Benedetto il Moro: il Santo scavuzzo e il Nigro eremita*, in D. Ciccarelli, S. Sarzana (a cura di), *Francescanesimo e cultura a Noto*, Biblioteca Franciscana di Studi Medievali, Palermo 2003, pp. 67-100; Id., *Schiavitù mediterranea. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Mondadori, Milano 2009, pp. 121-198; e quello del «convertito illustre» Ḥasan Ibn Muḥammad al-Wazzān, uomo erudito e autore di diversi manoscritti, uno dei quali, *La descrizione dell'Africa*, avrebbe conosciuto un duraturo successo, malgrado il mistero che per molti secoli aleggiò sulla figura dell'autore. Battezzato in San Pietro da papa Leone X che gli diede il suo stesso nome, la sua vicenda è oggi nota grazie al romanzo di A. Maalouf, *Leone l'Africano*, Bompiani, Milano 2002, [ed. or. *Léon l'Africain*, Lattès, Paris 1986] e al più recente saggio di N. Zemon-Davis, *La doppia vita di Leone l'Africano*, Laterza, Roma-Bari 2008. [ed. or. *Trickster Travels. A sixteenth-Century Muslim Between Worlds*, Hill And Wang, New York 2006].

- 81 W. H. Rudt de Collemberg, *Le baptême des musulmans esclaves à Rome aux XVIIe et XVIIIe siècles*, in «Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée», 101-I, 1989, pp. 9-181. D. Roccio-  
lo, *Catecumeni e Neofiti a Roma tra '500 e '800: provenienza, condizione sociale e «padrini illustri»*, in E. Sonnino (a cura di), *Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea*, Il Calamo, Roma 1998, pp. 711-724; Id., *Documenti sui catecumeni e neofiti a Roma nel Seicento e Settecento*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», n.10, *Dall'infamia dell'errore al grembo di Santa Chiesa. Conversioni e strategie della conversione a Roma nell'età moderna*, Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1998, pp. 391-452.

verbale di consegna conservato in Archivio Vaticano – nelle liste dell’Archivio Colonna: all’indomani della vittoria di Lepanto, gli alleati cristiani non erano stati in grado di mettersi d’accordo sulla spartizione di questi prigionieri «di maggior conto», per cui essi non vennero portati a Roma direttamente sulle galere pontificie, ma consegnati al papa solo nel marzo 1572 da Don Rodrigo de Benavides in nome del capitano generale della Lega Don Giovanni d’Austria.<sup>82</sup>

Quelli presenti nelle nostre liste si aggiungono quindi alle altre migliaia di nomi (insieme alle provenienze e a pochi altri dati) di schiavi e schiave che probabilmente rimasero in Europa, ma di cui purtroppo si sono perse le tracce. Vista la mancanza di relazioni significative con altre fonti archivistiche e l’impossibilità di ricostruire una o più storie individuali, questo primo nucleo documentale si presta alla sola valutazione statistica,<sup>83</sup> ma costituisce comunque un valido campione di analisi del fenomeno della schiavitù mediterranea. Dagli studi effettuati su questi documenti, e maggiormente dalla vicenda dei prigionieri illustri, ho però individuato un primo aspetto meritevole di approfondimento: la possibilità, almeno per *alcuni* prigionieri di guerra, di evitare la schiavitù in virtù della loro origine sociale e di recuperare la libertà grazie a una procedura – quella dello scambio – che certamente doveva coinvolgere in modo diretto i governi musulmani.

Nell’insieme dei fogli che costituiscono il terzo volume delle *Scritture dell’armata navale*, devono essere passate per lungo tempo inosservate, agli occhi dei non specialisti, undici lettere in arabo inviate ad alcuni schiavi dai loro familiari o amici, alcune delle quali datate tra il 1617 e il 1618 e indirizzate a Malta.<sup>84</sup> La traduzione ha rivelato che

82 M. Rosi, *Alcuni documenti*, cit.; Id., *Nuovi documenti*, cit. Il verbale di consegna dei prigionieri è trascritto in A. Theiner, *Annales Ecclesiastici*, tomo I, Roma 1856, pp. 462-464.

83 Diversa è l’impostazione del lavoro, incentrato sulle stesse liste dell’Archivio Colonna, di S. Hanss, *Gefangen und versklavt: Muslimische Sklaven aus der Seeschlacht von Lepanto in Rom*, in S. Hanss - J. Schiel (eds.), *Mediterranean Slavery Revisited (500–1800)*, cit., pp. 337-379. L’autore mette in discussione la valutazione «passiva», cioè puramente numerica, di questo tipo di documenti, riflettendo sulla misura in cui lo *status* di schiavo dipendesse anche dalle dichiarazioni fornite dagli stessi interessati al momento della cattura e registrate dai copisti nelle “liste di schiavi”. Dichiarando di provenire da una regione piuttosto che da un’altra – se, per esempio, erano in corso trattative di scambio con un determinato paese, non è escluso che alcuni individui potessero mentire sulle loro origini – i prigionieri già definivano, almeno in parte, il proprio futuro, poiché si inserivano in un sistema di categorizzazione, di divisione in sottogruppi e in piccole comunità, che avrebbe poi influenzato la loro vita in cattività. È chiaro che anche le valutazioni di tipo meramente statistico devono tener conto degli errori e delle approssimazioni dei copisti, spesso dotati di scarsa conoscenza del mondo extra-europeo. Su questo si veda anche S. Bono, *Schiavi*, cit., pp. 69-70.

84 Archivio Colonna (d’ora in poi AC), II CF 3, ff. 183-200. Vi sono anche delle lettere in turco e una in armeno. Devo ringraziare il Prof. David Armando, relatore della mia tesi specialistica, al quale



quasi tutti questi scritti ruotano attorno al tema del riscatto: in particolare, essi gettano luce su alcuni espedienti messi in atto dalle famiglie per rimediare una somma di denaro utile a pagare il prezzo della liberazione del proprio caro (spesso attraverso la vendita di beni immobili), e quasi tutti menzionano la presenza di un intermediario incaricato di portare a termine la faccenda.<sup>85</sup>

Pur essendo un campione molto esiguo, queste scritture sono testimonianza di un altro possibile percorso di redenzione degli schiavi musulmani, insieme a quello già individuato dello scambio. Ma, soprattutto, esse sono state il reale punto di partenza del lavoro di ricerca archivistica e di selezione bibliografica che oggi viene presentato in questa tesi.

L'indicazione contenuta in alcune lettere è servita a definire la prima delle due linee guida che hanno orientato le mie ricerche successive. Si tratta di una direttrice di natura geografica (alcune lettere, come anticipato, sono indirizzate a Malta) che mi ha portato a esaminare in prima persona parte della documentazione conservata nell'Archivio dei Cavalieri di San Giovanni della Valletta. Documentazione, a dire il vero, già minuziosamente scandagliata da alcuni storici (in particolare, Wettinger e altri studiosi maltesi, oltre a Michel Fontenay e Anne Brogini), proprio in relazione alla presenza, immediatamente percepibile sull'isola nel corso di tutta l'età moderna, di numeri impressionanti di schiavi musulmani, che ha fatto di Malta un luogo privilegiato per l'osservazione del fenomeno della schiavitù mediterranea e del commercio ad essa legato.

---

invece queste lettere non sono passate inosservate pur non essendo un arabista, per avermi indirizzato verso questo fondo.

- 85 La famiglia di Jamāl al-Dīn Qardān, per esempio, viene contattata da un intermediario marocchino che le comunica che il prezzo di riscatto del proprio caro è stato fissato a quaranta scudi; avendo già dovuto vendere un immobile per pagare alcuni debiti, i figli di Jamāl al-Dīn hanno disponibilità di denaro e decidono di affidarsi al mediatore (AC, II CF 3, f. 186. *Lettera di ʿAbd al-Jawād, ʿAbd al-Rahmān e ʿIsā a loro padre al-Hājj Jamāl al-Dīn Qardān al-ʿIttikāwī, s.l., 9 Rabīʿ al-ʿAwwal 1617*). Anche un certo ʿAlī al-ʿIttikāwī intendeva pagare il proprio riscatto con il ricavato della vendita della sua casa, ma l'amico Muḥammad scrive a Malta per avvertirlo che i compaesani a cui aveva affidato l'operazione «hanno preso la tua casa e i tuoi beni, ti hanno calunniato e ora ti lasciano nelle mani dei cristiani» (AC, II CF 3, f. 190, *Lettera di Muḥammad Zaʿfān all'amico ʿAlī al-ʿIttikāwī Ibn Salāma Ibn ʿAbd al-Ḥalīl, schiavo in Malta, s.l., s.d.*). Affidarsi a un mediatore poteva sicuramente essere rischioso, come riferiva anche Muḥammad Rīs al suo amico ʿIbrāhīm che si era affidato a un intermediario cristiano: tale Jawān ʿAšrangī, mentre assicurava lo schiavo dell'imminente liberazione, in realtà non stava facendo nulla per raggiungere un compromesso per lui; anzi, continuava Muḥammad, egli era connivente con la famiglia che, per impadronirsi dei beni di ʿIbrāhīm, aveva incaricato qualcuno di dirgli che suo fratello era morto e che nessuno poteva fare nulla per lui (AC, II CF 3, f. 187. *Lettera di Muḥammad Rīs all'amico ʿIbrāhīm al-Masrī, prigioniero in Malta, Alessandria, s.d.*).

Contrariamente a quanto avvenuto per l'infruttuosa ricerca di connessioni delle liste dell'Archivio Colonna con altri documenti, il contenuto delle lettere si è rivelato esemplare non isolato di una procedura di riscatto – cioè quella che prende avvio per iniziativa personale dello schiavo e che, nelle fasi successive, coinvolge la famiglia e spesso anche l'insieme della sua comunità d'origine – largamente utilizzata in epoca moderna; nel contesto maltese, essa venne incentivata e favorita proprio dallo stesso Ordine e raggiunse altissimi livelli di organizzazione soprattutto tra XVI e XVII secolo, al punto che alcuni ex-schiavi finirono per ricoprire stabilmente il ruolo di intermediari per il riscatto di altri compagni.

Ecco quindi, a partire dalle fonti primarie a mia disposizione e a seguito dei primi approfondimenti presso l'archivio maltese, delinearsi l'altra linea guida del mio lavoro e, di fatto, i suoi obiettivi. Scoprire quali fossero le principali modalità attraverso cui gli schiavi e i *captivi* musulmani potevano riacquistare la libertà partendo dall'esempio di due procedure opposte – una che certamente implica il coinvolgimento statale ma che è verosimilmente diretta alla liberazione dei soli prigionieri «di qualità» e l'altra che invece può essere intrapresa, con una buona dose di rischio e incertezza, da qualunque schiavo comune. Il passo successivo, dopo aver raccolto casi concreti e aver valutato anche le disposizioni giuridiche in merito, è cercare di comprendere se – pure in assenza di istituzioni specifiche per la redenzione paragonabili a quelle europee e pure nella reale difficoltà di rintracciare azioni sistematiche in favore dei *captivi* e schiavi musulmani – esistesse perlomeno un modello di comportamento e di intervento delle società islamiche nei riguardi dei loro correligionari caduti in mano cristiana.

Come si vedrà nel corso della trattazione, effettivamente questo modello di comportamento esiste, ed è stato esplicitato, in termini teorici, dalla giurisprudenza musulmana di scuola malikita intorno al XIV secolo. Questa parte del mio lavoro, cioè l'indagine delle fonti della legge musulmana, non è stata priva di difficoltà, dal momento che, a paragone delle numerose disposizioni circa la liberazione dello schiavo o del prigioniero infedele, lo spazio che i giuristi dedicano alla cattività e alla liberazione del musulmano caduto in mano del nemico è decisamente più modesto: l'ipotesi della cattura e della schiavitù del fedele musulmano non è nemmeno presa in considerazione nel Corano; va-

gamente accennata da alcuni commentatori, dai compilatori delle tradizioni del profeta e dai giuristi nei primi secoli dell'islam e nell'Oriente musulmano, essa sarà finalmente esaminata in modo sistematico nel contesto della convivenza armata tra cristiani e musulmani in al-Andalus.

Il secondo capitolo di questo studio si propone di ripercorrere la normativa riguardante i prigionieri di guerra musulmani: il capitolo si apre con una breve introduzione generale sulle fonti della legge; si affronterà anche qui il problema della terminologia in uso nelle fonti e si passeranno brevemente in rassegna anche alcune disposizioni circa il trattamento dei *captivi* infedeli, per cercare di capire se – come affermato da qualche studioso – alcune di queste norme possano, per estensione, considerarsi applicabili anche ai musulmani caduti in mano del nemico.

Secondo i “passaggi” descritti nel *Muḥtaṣar* di Ḥalīl Ibn Ishāq, l'obbligo di redenzione dei correligionari ricade, in prima battuta, sul capo della comunità musulmana che deve prelevare i fondi necessari dall'erario pubblico. L'analisi di queste disposizioni, elaborate in un periodo precedente a quello di nostro interesse, sarà messa in relazione con alcuni esempi concreti di intervento statale verificatisi sia nel Medioevo che in età moderna. Qualora il riscatto a carico dello stato non fosse possibile, la teoria ammette il ricorso a un “finanziamento collettivo”, cioè alle donazioni della comunità musulmana, o al buon cuore di qualche privato cittadino che ha due possibilità: donare il denaro a titolo di elemosina, quindi senza pretendere un rimborso, o fare una sorta di prestito che il beneficiario dovrà restituire una volta liberato. Queste espressioni di solidarietà collettiva – tradizionalmente raccomandata dalla legge musulmana, che considera l'affrancamento dello schiavo e la liberazione del prigioniero tra gli atti caritatevoli più graditi agli occhi di Dio – sono più diffuse e documentate, ancora una volta, in ambiente iberico e nordafricano.

Le valutazioni presentate in questo capitolo condurranno a due conclusioni: la via dello scambio sembra essere quella maggiormente percorsa dai sovrani musulmani nell'ambito di più generali trattati di tregua o pace: cosa verificabile fin dai primi secoli dell'islam e ancora attuata – anche se non se ne ritrovano molte testimonianze – durante l'età moderna. Quanto invece all'investimento di denaro al fine di pagare un prezzo di riscatto, molto più ampia – e malgrado il fatto che simili percorsi non sempre hanno la-

sciato testimonianza scritta – è la casistica che riguarda le iniziative personali degli schiavi che a loro volta fanno affidamento sulla generosità della comunità di origine.

Il contesto maltese, come detto, fornisce numerosi esempi di quest'ultimo tipo di attività che, non mancando di raggiungere anche le isole del Mar Egeo, si dirigeva in preferenza sulle più vicine coste della Barberia, con Tunisi in testa. Il terzo capitolo è dunque dedicato a indagare la realtà dell'isola che, proprio in virtù della forte presenza di schiavi, soprattutto pubblici, tra XVI e XVIII secolo, è già oggetto di numerosi studi che si inseriscono nella generale letteratura sulla schiavitù mediterranea e sul commercio dei *captivi*.

Il capitolo si apre con una parte introduttiva sull'Ordine di Malta e sull'attività corsara, pubblica e ufficiale, che i Cavalieri conducevano con la stessa squadra di galere che, nei momenti più intensi del conflitto mediterraneo, si univa alle grandi battaglie navali che l'alleanza cristiana lanciava contro «il Turco». Con quelle stesse potenze europee, l'Ordine si trovò anche spesso in conflitto, poiché le razzie perpetrate dai corsari maltesi creavano difficoltà ai governi che tentavano di instaurare e mantenere buoni rapporti con la Sublime Porta (e più tardi, nel corso del Settecento, anche con le reggenze barbaresche). I cavalieri dell'Ordine partecipavano alla guerra di corsa anche privatamente, come capitani di vascelli o come armatori.; il gran maestro in persona, come capo del governo dell'isola, concedeva patenti ai corsari maltesi e stranieri per navigare sotto bandiera della Religione.

La coesistenza della corsa pubblica e privata, il fatto che questa fosse direttamente esercitata, oltre che amministrata, da uno stato sovrano, e che questo stato sovrano fosse un ordine religioso, sono i primi fattori che rendono il contesto maltese del tutto originale rispetto al resto dell'Europa. A Malta, l'attività di corsa – sempre legittimata dal pretesto ideologico della crociata, dove la cattura e l'asservimento dell'infedele erano assolutamente leciti – aveva il carattere perpetuo tipico degli Stati corsari, in cui tutte le attività portuali erano consacrate all'esercizio di quella attività e dove buona parte delle transazioni commerciali era legata alla compravendita e allo scambio di persone.

Che a Malta vi fosse un gran numero di schiavi era un fatto immediatamente percepibile agli occhi di chi visitava l'isola: gli osservatori dei secoli XVI, XVII e XVIII han-

no trasmesso cifre sicuramente sproporzionate, riprese anche da alcuni storici in tempi più recenti. La seconda parte del capitolo offre una valutazione di tipo quantitativo di questa presenza, che si rende necessaria anche per meglio comprendere il moltiplicarsi dei provvedimenti presi dal Consiglio dell'Ordine nel corso dei secoli, e che saranno a loro volta illustrati nella parte successiva del capitolo.

Sia i risultati statistici che le notizie sulla regolamentazione della schiavitù sono frutto del mio lavoro di prima mano sui documenti d'archivio e su altre fonti, quali le cronache dell'Ordine ad opera di Giacomo Bosio e Bartolomeo Dal Pozzo. Questa via, naturalmente, era già stata percorsa da diversi storici, per cui non posso avere la pretesa di fornire dati del tutto originali: ho però proceduto alla comparazione dei miei risultati con quelli apparsi in altri studi evidenziando, in qualche caso, lacune o imprecisioni. Un'indagine più ampia condotta su altri fondi dell'archivio mi ha poi permesso di integrare la valutazione quantitativa con altre informazioni utili a comprendere il motivo di particolari oscillazioni o variazioni del numero di schiavi sull'isola in determinati periodi e circostanze.

L'ultima parte del capitolo è consacrata allo studio del riscatto e delle modalità maggiormente utilizzate nel contesto maltese. Anche qui si farà necessariamente riferimento ad altri studi (soprattutto per quanto riguarda la parte relativa ai prezzi) che coprono periodi di tempo molto estesi. Personalmente, e soprattutto per limiti di tempo che non mi hanno permesso di prolungare le mie missioni a Malta, ho potuto analizzare solo una piccola serie di scritture relative ai riscatti condotti per iniziativa personale degli schiavi tra il 1616 e il 1621. Ho proceduto anche a un esame statistico delle provenienze e delle destinazioni di coloro ai quali, in questo arco di tempo, era stato concesso un "salvacondotto" per recarsi in terra d'islam e recuperare il denaro necessario al proprio riscatto o a quello di altri compagni; ma, soprattutto, ho voluto valutare le motivazioni e le condizioni poste a questo tipo di procedura e il peso esercitato dall'Ordine stesso nel favorire la pratica.

Il capitolo finale di questa tesi corrisponde agli sviluppi più recenti e più originali della ricerca d'archivio. Il punto di partenza è un caso ormai noto alla storiografia: si tratta dell'attività di redenzione degli schiavi condotta in modo diretto dal sultano Sīdī

Muḥammad Ibn ʿAbd Allāh del Marocco che, fin dai primi anni del suo regno e in modo via via più sistematico a partire dal 1777-1778, propose a tutte le potenze europee – e quasi sempre riuscì a realizzare – tutta una serie di procedure di scambio e riscatto volte all’eliminazione della schiavitù reciproca di cristiani e musulmani sulle due sponde del Mediterraneo.

In un primo momento, egli incluse formalmente le sue disposizioni all’interno degli accordi di pace o di commercio che stava negoziando con gli Stati europei. Anche se aveva introdotto alcune novità rispetto a quelle che erano le pratiche correnti in Marocco come altrove (per esempio, lo scambio “testa per testa” e il riscatto a un prezzo fisso, senza alcuna considerazione dell’età, dell’abilità al lavoro e, soprattutto, del rango), il suo comportamento non sembra discostarsi più di tanto da quello degli altri capi delle comunità musulmane che, come abbiamo già anticipato, generalmente ricorrevano allo scambio – e più raramente al riscatto – solo in occasione di più ampie trattative.

Tuttavia, un legame con l’isola di Malta emerge ancora una volta come esempio significativo e, in questo caso, unico: i contatti che il sultano avviò con il gran maestro – prima nel 1769 e poi, stabilmente, dal 1780 al 1790, grazie anche alla mediazione di Ferdinando III di Spagna e dei suoi successori – rappresentano l’unica circostanza in cui Sīdī Muḥammad non negoziò alcun trattato, ma si preoccupò esclusivamente del problema della schiavitù che, ancora alla fine del XVIII secolo, era un carattere distintivo dell’isola rispetto agli altri Stati cristiani. Il sultano portò a compimento il riscatto di circa 1.500 individui, liberati in diverse tornate, impegnando grosse somme di denaro e senza alcuna contropartita, dal momento che il Marocco già non possedeva più schiavi cristiani: con l’ultimo grande riscatto di gruppo egli pose fine – anche se solo momentaneamente, per circa un anno – alla schiavitù pubblica maltese.

La personalità del sultano e la sua politica estera sono da diverso tempo oggetto di molti studi; alla questione maltese è stata dedicata una certa attenzione anche da parte di alcuni storici arabi, ai quali va soprattutto il merito della edizione in lingua araba e della traduzione del racconto di viaggio e redenzione dell’ambasciatore Muḥammad Ibn ʿUthmān al-Miknāsī. Tuttavia, anche quei saggi interamente dedicati ai riscatti maltesi – che grazie alla corrispondenza ispano-marocchina forniscono un resoconto dettagliato di tutte le fasi preliminari delle negoziazioni – mancano, a mio parere, di valutare alcuni

aspetti. Innanzitutto, l'unicità dell'agire di Sīdī Muḥammad in confronto al comportamento dei governatori barbareschi e del sultano ottomano rispetto al problema della schiavitù; in secondo luogo, le conseguenze di questo agire sul contesto particolare della schiavitù maltese, ivi compreso il guadagno senza precedenti ricavato dall'Ordine su cui nessuno storico sembra essersi soffermato.

Durante le mie prime missioni a Malta, non avevo preso in considerazione l'ipotesi di analizzare i registri contabili dell'Ordine; ero consapevole del fatto che al loro interno si potevano certamente trovare informazioni sui prezzi di riscatto e di vendita degli schiavi, ma il tema era stato largamente trattato in altri studi e non credevo di poter aggiungere nuove informazioni alla letteratura già esistente. Invece, è stato proprio grazie a un non preventivato e molto impegnativo lavoro di calcolo e al successivo confronto con i numeri e i prezzi degli schiavi già esaminati in altri lavori che ho potuto comprendere la portata dell'investimento di Sīdī Muḥammad, il quale, di fatto, pagò per alcuni individui un prezzo molto superiore sia a quello mediamente in vigore a fine Settecento, sia a quello che era stato inizialmente concordato con il gran maestro.

Quest'ultimo capitolo si apre con alcuni paragrafi introduttivi della politica di Sīdī Muḥammad e delle sue relazioni con le potenze europee, per poi passare al tema della schiavitù. Quanto alla corrispondenza tra il sultano e il gran maestro e allo svolgersi delle negoziazioni, gli archivi maltesi non forniscono, per quel che ho potuto valutare, informazioni particolarmente degne di nota, ad eccezione di un paio di lettere del gran maestro Rohan al sultano e del documento che registra l'arrivo del suo ambasciatore sull'isola. Dunque, per la ricostruzione di queste fasi ho dovuto fare riferimento agli studi già esistenti, mentre tutta la parte conclusiva – dal momento in cui il denaro arriva a Malta e viene incamerato dal Tesoro – è frutto della mia ricerca in archivio.

## **5. I documenti dell'Archivio dell'Ordine di San Giovanni di Gerusalemme, Rodi e Malta**

Con una consistenza di circa 6.575 volumi che coprono quasi 700 anni di storia dell'Ordine, dalla sua fondazione fino alla perdita di Malta nel 1798, l'Archivio dell'Ordine di San Giovanni di Gerusalemme, Rodi e Malta è attualmente ospitato presso la National Library della Valletta.

La mia prima missione di ricerca (che, come anche le successive, non ha potuto occupare più di 10-12 giorni) è stata quasi interamente consacrata all'ispezione dei cataloghi e degli indici. Le informazioni sulla schiavitù – realtà tutt'altro che irrilevante nella storia della presenza dell'Ordine sull'isola – sono numerose, ma disseminate in quasi tutte le diciassette sezioni in cui è diviso il fondo, ad eccezione di quelle riguardanti l'organizzazione interna della Religione: ho trovato molte tracce della presenza di schiavi – tracce anche inutilizzabili o trascurabili (o buone per scrivere un romanzo) in cui talvolta mi sono imbattuta per puro caso – anche in quei volumi miscellanei considerati “di poco interesse” dagli archivisti.

Proprio in uno di questi volumi che costituiscono l'ultima sezione dell'Archivio, ho trovato un primo insieme di documenti relativi alla sorveglianza degli uomini non liberi presenti a Malta.<sup>86</sup> Si tratta di disposizioni che riprendono i bandi e le ordinanze precedenti. Le autorità maltesi vivevano nel costante timore che gli schiavi riuscissero ad entrare in contatto con i barbareschi e a rovesciare il governo e questo portò alla progressiva definizione di una politica di regolamentazione della schiavitù; molte norme furono dettate appena dopo le tre rivolte servili (1531, 1596 e 1749) o in occasione di altri episodi di violenza, fughe o incidenti.

Dalle ordinanze che ho rintracciato per prime, emanate evidentemente dopo la rivolta del 1749, sono tornata indietro nei secoli per risalire alle «ordinazioni savissime fatte nei tempi passati», che si trovano nella seconda, terza e quarta sezione dell'Archivio: *Registri del Consiglio dell'Ordine*,<sup>87</sup> *Registri dei Consigli di Stato*<sup>88</sup> e *Registri dei Capitoli Generali*.<sup>89</sup>

Addentrandomi nelle numerose disposizioni e precauzioni prese nel corso dei secoli dal governo dell'isola ho cominciato quindi a interessarmi dell'aspetto quantitativo della

---

86 AOM 6571, *Relazioni diverse sugli schiavi dell'isola*, ff. 74 r.-77 r. (*Relazione* del 1749); ff. 81 r.-87 r. (*Relazione dal Tesoro*, 1779); ff. 88 r.-106 r. (altra *Relazione* con richiami alle precedenti); ff. 108 r.-117 v. (*Piano del Tesoro per il governo della Gran prigionia degli schiavi e sue dipendenze*, 1776).

87 AOM 73-254, *Libri Conciliorum. Registri del Consiglio dell'Ordine*. Le cause trattate dal Consiglio Ordinario riguardavano tanto l'organizzazione interna dell'Ordine quanto il governo delle isole. Un indice delle varie materie trattate nei consigli fornisce, alla voce *Prigione de' schiavi, loro taglio e libertà, et ordini per evitar la loro fuga*, un elenco dei vari decreti emessi dal 1597 al 1694.

88 AOM 255-279, *Libri Conciliorum Status. Registri dei Consigli di Stato*. Questi registri sono da considerarsi parte integrante della classificazione precedente.

89 AOM 280-315, *Registri dei Capitoli Generali*. Il Capitolo Generale costituiva l'autorità legislativa suprema dell'isola e si riuniva all'incirca ogni due o tre anni, ma già dalla seconda metà del Cinquecento l'assemblea cominciò a essere indetta a intervalli più irregolari. I registri si arrestano al 1631.



schiavitù maltese, che doveva evidentemente giustificare tali misure di sicurezza. Il paragrafo relativo alle valutazioni sul numero di schiavi presenti a Malta è quindi “figlio” dello studio iniziato dalla generale regolamentazione della schiavitù.

È sicuramente molto difficile ottenere una stima globale del numero di schiavi detenuti a Malta per i secoli di nostro interesse. Sembra infatti che la sola componente schiavile non sia mai stata censita in modo sistematico, per cui possiamo trovare qualche raro dato solo in alcuni censimenti globali della popolazione insulare. Non avrei mai pensato, prima di intraprendere questo lungo lavoro, che parte dei risultati di questa ricerca sarebbe stata ottenuta attraverso “semplici” calcoli. Avrei potuto limitarmi a riportare le statistiche già espresse dagli storici, ma alcune discordanze tra questi studi mi hanno indotta a intraprendere una mia personale valutazione che ho condotto quasi esclusivamente a partire dalle catture riferite da Bosio e Dal Pozzo (che a loro volta riprendono i dati registrati in archivio) e che ho poi confrontato con quanto emerso dagli studi. Le difficoltà riscontrate e i risultati ottenuti in questa parte della ricerca saranno esplicitate nelle conclusioni del capitolo relativo.

Un altro tipo di lavoro statistico è stato condotto sulle provenienze degli schiavi, anche se limitatamente ad alcuni documenti rappresentativi di brevi periodi di tempo. Una prima serie di documenti è quella che riguarda gli individui a cui, tra il 1616 e il 1621, furono concessi i salvacondotti per tornare in patria e rimediare la somma necessaria a pagare il proprio riscatto o quello di altri compagni;<sup>90</sup> la seconda stima è stata effettuata sulla lista dei primi 220 schiavi riscattati da Sīdī Muḥammad nel 1782;<sup>91</sup> infine, ho analizzato le provenienze dei 598 schiavi che Napoleone trovò sull'isola e liberò nel 1798.<sup>92</sup> Questa ultima serie di documenti è strettamente connessa all'ultimo grande riscatto di Sīdī Muḥammad, che nel 1789 aveva liberato tutti gli schiavi pubblici di Malta in numero di 587 (a questi furono aggiunti tredici schiavi privati per raggiungere il numero pattuito di 600): in meno di dieci anni, evidentemente, l'Ordine aveva già abbondantemente rimpiazzato quella perdita.

---

90 AOM 459 e AOM 460, *passim*.

91 AOM 710, *Introito della Conservatoria (novembre 1781-ottobre 1782)*, pp. 365-369, 20 giugno 1782; p. 397, 6 luglio 1782.

92 AOM 6501, ff. 1 r.-11 r., «Turchi schiavi in Malta imbarcati e mandati liberi, gratis, dal Governo Francese, dovendosi rimettere liberi i Cristiani, i quali doppo alcuni mesi si mandarono dalla Barberia in Malta e quelli ch'erano in Levante si rimisero a questo Felicissimo Governo».

Le ultime due serie di documenti che ho utilizzato per questo lavoro sono i *Registri delle bolle di Cancelleria*<sup>93</sup> e i *Registri del Tesoro*.<sup>94</sup>

Nella prima serie si trovano le testimonianze di una particolare pratica che permetteva agli schiavi musulmani e agli ex-schiavi un tempo detenuti a Malta di essere gli attori principali nelle procedure di riscatto attraverso l'utilizzo di un salvacondotto: questo documento dava facoltà al suo portatore di recarsi in terra musulmana (senza essere molestato dai cristiani durante il viaggio) per procedere, in vario modo e con varie condizioni, alla ricerca dei fondi necessari a pagare il proprio riscatto o quello di altri. Dato che solo in pochi casi si fa menzione di intermediari "accompagnatori", ho inizialmente pensato che questa pratica fosse limitata ad alcuni liberti che, entrati a pieno titolo nel commercio dei *captivi*, erano diventati intermediari di professione: non mi sembrava possibile che l'Ordine permettesse a un individuo che si trovava ancora in stato di schiavitù di allontanarsi da Malta senza alcun controllo o alcuna garanzia. Invece – e nonostante la sinteticità di questi documenti – si può apprezzare, anche in un intervallo di tempo limitato (1616-1621), tutta una varietà di situazioni, motivazioni e condizioni poste a questi viaggi, ivi compresa la possibilità che a uno schiavo fosse concesso il salvacondotto.

L'esame dei *Registri del Tesoro* ha portato invece ai risultati che presenterò nell'ultimo capitolo relativo ai riscatti di Sīdī Muḥammad. Per la ricostruzione degli eventi non ho potuto fare a meno di ricorrere agli studi di Mariano Arribas Palau, che non aveva del tutto torto quando affermava che la documentazione maltese relativa a questi riscatti «doveva considerarsi perduta»; tuttavia – devo puntualizzare – lo è sì la documentazione relativa alle varie fasi delle negoziazioni, ma non quella che, di fatto, mette un punto a tutta la vicenda.

Anche in questo caso ho dovuto procedere a tutta una serie di conteggi e alla conversione delle valute in uso all'epoca; un compito non facile né veloce, che però permette di valutare, da un lato, il profitto ottenuto dalla Religione e, dall'altro, di quantificare in termini economici – cosa forse più utile delle letture di carattere morale proposte

93 AOM 316-633, *Libri Bullarum. Registri delle bolle di Cancelleria*. Contengono tutti gli atti ufficiali rilasciati dalla Cancelleria dell'Ordine con bollo magistrale, dall'anno 1346 fino al 1798. Dei diversi registri ho analizzato le sezioni denominate *Salviconductus et diversae scripturae*.

94 AOM 634-1125, *Registri del Tesoro*. È una delle raccolte più consistenti dell'Archivio, divisa in 14 sezioni più appendici, comprende i registri riguardanti l'amministrazione generale delle finanze dell'Ordine. Ho esaminato in particolare le voci *Compra, Vendita e Riscatto de' schiavi*.

da alcuni storici – l’impegno profuso da Sīdī Muḥammad nella redenzione degli schiavi di Malta.

# Il riscatto degli schiavi e dei *captivi* musulmani: teoria e pratica

Abbiamo già sottolineato come la storiografia occidentale, almeno fino all'Ottocento e talvolta anche oltre, abbia tradizionalmente accordato più attenzione alla schiavitù dei cristiani in terra d'islam, a discapito del “versante opposto”, cioè delle vittime musulmane della schiavitù mediterranea. Se da un lato possiamo ammettere che si tratti di una deliberata censura storica dovuta all'imbarazzo di riconoscere che, mentre si accusava il mondo musulmano di ignoranza e barbarie di ogni genere, anche in casa propria si continuava a possedere e sfruttare schiavi, d'altra parte basta gettare uno sguardo d'insieme sulle fonti musulmane per renderci conto che il problema della cattività e liberazione dei propri correligionari non ha uno spazio preminente all'interno del generale discorso sulla schiavitù e sulla cattura in guerra. Non mi riferisco solo alla scarsità di testimonianze sul coinvolgimento dello stato nelle procedure di liberazione nel corso dell'epoca moderna che – messa a paragone con l'abbondante documentazione prodotta dalle istituzioni cristiane per la liberazione dei *captivi* – è peraltro servita a rinforzare il pregiudizio europeo sulla barbarie dei musulmani. Il problema infatti si pone già a uno stadio preliminare della ricerca, quando, prima di collezionare gli esempi concreti e tentare una valutazione basata sulla prassi, ci si interroga sul modo in cui la questione viene affrontata in termini teorici.

### 1. Le procedure per la liberazione dei prigionieri nei trattati di *fiqh*: problemi metodologici

Addentrarsi nell'immenso *corpus* del diritto musulmano è un percorso oneroso per un non specialista, tanto più se la ricerca è volta a esaminare un aspetto tanto specifico

della dottrina. L'analisi del vasto insieme di fonti che costituisce la giurisprudenza musulmana pone un certo numero di problemi metodologici. La prima criticità, come già anticipato, sta proprio nel reperire e isolare le disposizioni relative alla cattività e alla liberazione dei musulmani a partire da due macro-tematiche – la prigionia di guerra e la schiavitù – che trovano abbondante spazio nella trattatistica giuridica.

Già nel testo sacro si trovano numerose indicazioni – a volte in contraddizione l'una con l'altra – sul trattamento da riservare ai prigionieri e sulla loro eventuale riduzione in schiavitù. Il tema della prigionia di guerra si inserisce nel discorso sul *jihād* e sulla spartizione del bottino: le maggiori raccolte di *ḥadīṭ* e i trattati di giurisprudenza contengono una sezione ad esso dedicata, indicata generalmente con il titolo di *Kitāb al-jihād*, ma anche con altri nomi (nel *Ṣaḥīḥ* di Muslim, per esempio, *Kitāb al-jihād wa al-siyar*).<sup>1</sup> Ulteriori indicazioni sulla questione del bottino – e quindi anche dei prigionieri, che sono considerati parte di esso – si trovano in altri capitoli a parte (*Kitāb al-fay' wa al-ḡanīma*),<sup>2</sup> mentre il tema delle relazioni con le altre comunità è affrontato anche nelle sezioni che trattano della cessazione delle ostilità contro i non musulmani (*Kitāb al-jizya wa al-muwāḍaʿa* in Buḥārī).<sup>3</sup>

1 Al singolare, il termine *sīra* si identifica con il genere letterario della biografia; venne per la prima volta impiegato in questo senso nel secondo secolo dell'egira, in riferimento alla vita e alla condotta del profeta (*sīra rasūl Allāh* o *sīra nabawīyya*) che fino ad allora era stata trasmessa sotto il nome di *mağāzī*. Il plurale *siyar*, che appare in alcune raccolte di *ḥadīṭ* e nella trattatistica giuridica, viene spesso tradotto come “spedizioni militari”, ma esso si riferisce più propriamente alle “norme che regolano la condotta dello stato islamico e i suoi rapporti con i non musulmani”. I primi giuristi trattavano la materia all'interno del più generale discorso sul *jihād* o sugli altri temi ad esso connessi, come le già citate *mağāzī* (nel senso di “campagne militari”), o il bottino (*ḡanīma*). I giuristi ḥanafiti furono i primi a normalizzare l'uso del termine nel senso che abbiamo poc'anzi menzionato. All'interno delle sezioni sul *siyar* si possono trovare indicazioni sul trattamento dei prigionieri ed eventualmente sul loro riscatto. M. Khadduri, *The Islamic Law of Nations. Shaybānī's Siyar*, The John Hopkins Press, Baltimore 1996, pp. 38-40. W. Raven, s.v. *Sīra*, in *Encyclopædia of Islam*, vol. IX, Brill, Leiden 1997, pp. 660-663.

2 *Ḡanīma* è il bottino nel senso più stretto del termine, cioè quello conquistato a seguito di una battaglia. Il termine *fay'* è talvolta tradotto come “erario pubblico” (per esempio, nella traduzione del *Muḥtaṣar* di Ḥalīl Ibn Ishāq a cura di Ignazio Guidi), ma esso indica in realtà l'insieme dei beni prelevati agli infedeli senza combattimento. Si veda la nota 45 per maggiori chiarimenti.

3 Per quanto riguarda le raccolte di *ḥadīṭ*, sei libri sono generalmente considerati più affidabili e importanti. Per questa ricerca ne abbiamo consultati cinque, di cui riportiamo in questa nota i dati di edizione completi, e che saranno poi citati nelle prossime pagine solo con i nomi dell'autore e il riferimento al volume e alla tradizione: Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, (trad. M. Muḥsin Ḥān), 8 voll., Dārussalām, Riyad 1997; Muslim b. Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ*, (trad. N. Al-Ḥaṭṭāb), 7 voll., Dārussalām, Riyad 2007; Abū Dāwūd, *Sunan*, (trad. Y. Qadhi), 5 voll., Dārussalām, Riyad 2008; At-Tirmidī, *Ḡāmi'*, (trad. Abū Ḥalīl), 6 voll., Dārussalām, Riyad 2007; An-Nasā'ī, *Sunan*, (trad. N. Al-Ḥaṭṭāb), 6 voll., Dārussalām, Riyad 2007. Per il prossimi riferimenti agli *ḥadīṭ*, indicheremo in numeri romani il volume dell'edizione consultata; il primo numero arabo si riferisce al libro, i numeri successivi, in corsivo, ai capitoli che trattano un determinato argomento.

Il tema generale della schiavitù è invece affrontato, nei manuali di giurisprudenza, nel contesto delle *mu'āmalāt* e in particolare nelle sezioni riguardanti la capacità giuridica delle persone e il diritto di proprietà. Quanto ai modi e alle cause di estinzione della schiavitù, essi sono così numerosi (oltre ad essere considerati una delle massime opere di carità) da meritare una trattazione particolare sia nelle raccolte di *ḥadīṭ* – in alcune delle quali si trovano sezioni particolari intitolate *Kitāb al-ʿitq* (“Libro della manomissione”) – sia nei manuali di *fiqh*: questi ultimi trattano la questione nelle sezioni dedicate alle *ʿibādāt* perché, come vedremo, la manomissione dello schiavo può essere un’occasione per il credente di espiare i propri peccati, e in quanto atto personale esso rivela il carattere diretto del rapporto tra il fedele e Dio.<sup>4</sup>

Dal momento che la schiavitù è considerata una delle conseguenze possibili della prigionia di guerra, le due figure dello schiavo e del prigioniero possono talvolta sovrapporsi: ed è proprio nel quadro delle norme relative all’emancipazione che risulta poco agevole la distinzione tra lo schiavo inteso come colui che è nato in quella condizione – e vi sono, naturalmente, differenze tra lo schiavo musulmano e quello infedele – e lo schiavo che è divenuto tale a seguito della prigionia. Solo un’analisi della terminologia utilizzata può in qualche modo, ma pur sempre con approssimata certezza, aiutare a comprendere la differenza.

Se è vero che – grazie alla puntuale suddivisione delle fonti della legge in Libri, che di fatto rappresentano delle macro-tematiche – possiamo abbastanza facilmente individuare le sezioni in cui si parla di schiavitù e prigionia di guerra, ci troviamo poi in una *impasse* nel momento in cui cerchiamo notizie specifiche sulla cattività di musulmani.

A paragone delle numerose disposizioni circa la liberazione dello schiavo o del prigioniero infedele, infatti, lo spazio dedicato alla cattività e alla liberazione del musulmano caduto in mano del nemico è del tutto assente nel testo coranico, e decisamente modesto nelle altre fonti della legge. Il motivo sarebbe da rintracciare proprio nella dipendenza diretta del diritto musulmano dal testo sacro, che prende in considerazione esclusivamente la possibilità della vittoria dell’islam e appare dunque come «un primordiale richiamo più alla cattività da infliggere che da subire».<sup>5</sup> I *Kitāb al-jihād* si sviluppano

4 Cfr. R. Guemara, *La libération et le rachat des captifs*, cit., p. 342.

5 G. Cipollone, *Cristianità-islam*, cit., pp. 254-255.

tutti allo stesso modo, elencando le caratteristiche di colui che combatte «sulla via di Dio», i suoi doveri sul campo di battaglia, la ricompensa che spetta al martire; seguono i capitoli sul trattamento dei prigionieri e sulla divisione del bottino, mentre nessuna disposizione è formulata sull'ipotesi di una possibile sconfitta.<sup>6</sup>

Pur ammettendo – come sostenuto da alcuni – che tutte le disposizioni già illustrate nel Corano mirassero al buon trattamento e alla liberazione sia dello schiavo per nascita che del prigioniero,<sup>7</sup> dobbiamo innanzitutto notare che la redenzione è sempre valutata come un atto misericordioso (come un gesto di libera solidarietà del fedele oppure nel contesto dell'elemosina obbligatoria), o come possibilità di espiazione dei peccati, mentre compare solo una volta nell'accezione di *riscatto* inteso come pagamento da esigere dal nemico in cambio della liberazione dei prigionieri non musulmani, né, più in generale, come un reciproco atto di compensazione.<sup>8</sup> In nessun caso, poi, si trova nel Corano un preciso e chiaro riferimento alla redenzione dei musulmani, anche se alcune letture tendono a includere il musulmano prigioniero dell'infedele nel novero dei *riqāb* (letteralmente, “collo, nuca” e per estensione “schiavo”) e a considerarlo quindi beneficiario delle stesse opere caritatevoli di cui erano destinatari gli schiavi e i *captivi* infedeli.<sup>9</sup>

Alcune indicazioni circa il comportamento che il musulmano deve tenere quando si trova in un territorio non sottoposto all'autorità islamica furono elaborate nella seconda metà dell'VIII secolo dai giuristi di scuola ḥanafita, all'interno di quell'insieme di norme che porta il nome di *siyar* e che regolano i rapporti tra musulmani e non musulmani anche in tempo di pace o tregua delle ostilità. Uno dei più noti discepoli di Abū Ḥanīfa,

6 È curioso notare che nessun testo classico di giurisprudenza apre il capitolo dedicato al *jihād* con una definizione del termine, bensì, generalmente, con l'affermazione che esso è universalmente considerato da tutti i giuristi come un obbligo che ricade sulla comunità nel suo insieme (*farḍ kifāya*). W. B. Hallaq, *Sharḥa. Theory, Practice, Transformations*, Cambridge University Press, New York 2009, pp. 325, 334.

7 M. Hasnaoui, *La schiavitù e lo stato socio-giuridico dello schiavo: una lettura musulmana*, in S. Di Bella, D. Tomasello, *L'Islam in Europa tra passato e futuro*, numero monografico di «Incontri Mediterranei», VI, n. 2, 2002, pp. 53-67.

8 L'unica occorrenza in cui il testo coranico parla di riscatto (*fidā'*), nell'accezione da noi ricercata si trova nella *Sura di Muḥammad* (XLVII, 4): «E quando incontrate in battaglia quei che rifiutano la Fede, colpite le cervici, finché li avrete ridotti a vostra mercé, poi stringete bene i ceppi: dopo, o fate loro grazia oppure chiedete il prezzo del riscatto, finché la guerra non abbia deposto il suo carico d'armi». Per le citazioni del Corano abbiamo fatto riferimento alla traduzione italiana a cura di A. Bausani, *Il Corano*, 2 ed. BUR Pantheon, Milano 2001. Si veda anche C. Dufourcq, s. v. *Fidā'*, in *Encyclopædia of Islam*, vol. XII (supplement), Brill, Leiden 2004, pp. 306-308.

9 E. Francesca, *L'elemosina rituale secondo gli Ibaditi*, in «Studi Maghrebini», n. 19, 1987. Vedremo più avanti nel dettaglio le occasioni in cui ricorre questo termine nel testo sacro e le sue possibili interpretazioni.

Muḥammad al- Šaybānī (m. 803 o 805) espone quattro regole volte ad assicurare la liberazione del prigioniero credente che si trova in mano al nemico.<sup>10</sup> Le vedremo più avanti in dettaglio.

Gli storici musulmani non mancano poi di informarci circa il coinvolgimento diretto dei califfi abbasidi e dei loro rappresentanti in una serie di riscatti e scambi di prigionieri avvenuti nel Vicino Oriente, tra l'805 e il 946, nel contesto delle guerre arabo-bizantine.<sup>11</sup> La redenzione dei prigionieri sembra tuttavia ancora essere concepita e praticata, in queste circostanze, come una questione morale più che come un obbligo giuridico, per la cui realizzazione il califfo attinge alle finanze dello Stato «per pietà verso i musulmani» e per «obbedire a Dio l'Altissimo».<sup>12</sup>

Simili episodi di scambio e riscatto si verificarono, nello stesso periodo, anche nella Spagna musulmana: ed è proprio ai giuristi malikiti – influenzati dalla convivenza armata con i cristiani in al-Andalus – che dobbiamo attribuire il merito di una sistemazione normativa più puntuale circa l'impegno dello Stato, e poi della comunità nel suo insieme, nella liberazione dei musulmani. Tutti i passaggi della procedura sono chiaramente esposti, come vedremo, nel *Muḥtaṣar* del giurisperito egiziano Ḥalīl Ibn Ishāq (m. 1365).<sup>13</sup>

Un ulteriore ed evidente problema metodologico è dato dalla natura stessa delle nostre fonti e dall'esigenza di contestualizzare questa documentazione normativa – la cui applicazione, di per sé, non può essere certa – nel periodo di nostro interesse: dovremo tentare di capire se, e quando, le antiche disposizioni siano state adattate al nuovo contesto della schiavitù mediterranea, coscienti del fatto che un simile approccio potrebbe anche essere falsato dalla costante e importante presenza di regole non scritte.

---

10 Come già anticipato, anche alcune raccolte di tradizioni contengono un *Kitāb as-siyar*, ma queste quattro regole sono trattate in modo puntuale da Šaybānī (749-803).

11 Mi riferisco alla serie di scambi avvenuta sulle rive del Lamas-šū, di cui si parlerà nelle prossime pagine. *The History of al-Tabarī*, (trad. F. Rosenthal, J. L. Kraemer, C. E. Bosworth), State University of New York Press, Albany 1985-1989; al-Mas'ūdī, *Le livre de l'avertissement et de la revision*, (trad. B. Carra de Vaux), Paris 1896.

12 Cfr. M. G. Stasolla, *Gli episodi di riscatto dei prigionieri sul Lamas-šū*, cit. p. 720. Si veda anche, per una lista sintetica di questi dodici scambi, C. Huart, s. v. *Lamas-šū*, in *Encyclopædia of Islam*, vol. V, Brill, Leiden 1986, p. 647.

13 Ibn Ishāq, *Il Muḥtaṣar o Sommario del diritto malechita*, (trad. I. Guidi, D. Santillana), Hoepli, Milano 1919.



A questo proposito, però, bisogna dire che la tradizione giuridica islamica ha in parte risposto ai nuovi problemi e alle nuove circostanze mettendo nero su bianco anche gli eventuali mutamenti delle consuetudini locali: le opere dette *‘amaliyyāt* (che possiamo tradurre come “prassi legale”), affermatesi soprattutto nei paesi di scuola malikita e generalmente note sotto la definizione di “raccolte di *fatāwā*” (sing. *fatwā*, parere legale), possono considerarsi come il riassunto della pratica prevalente in un determinato contesto e periodo. Purtroppo, anche nel caso delle *‘amaliyyāt*, la maggior parte dei quesiti a cui rispondono le *fatāwā* che abbiamo consultato riguarda casi di prigionieri cristiani in territorio musulmano, mentre il tema della cattività musulmana non sembra aver sollevato particolari controversie tra i dotti della legge.<sup>14</sup>

## 2. Il *captivo* nell’islam. La schiavitù come conseguenza della guerra e la liberazione come atto meritorio: questioni di terminologia

Il messaggio coranico – al pari di quello evangelico – nel riconoscere pari dignità a tutti gli esseri umani, sembra aver mitigato, in linea di massima, l’approccio al trattamento degli schiavi, senza tuttavia mai predicare l’abolizione assoluta della schiavitù. Essa è vista come una situazione di fatto: spiritualmente, tutti gli uomini sono uguali davanti a Dio, ma egli ha stabilito che alcuni fossero superiori agli altri, per ricchezze e poteri.<sup>15</sup> Se i primi devono trattare i secondi con giustizia e indulgenza, i secondi devono essere onesti e rispettare i loro padroni, cosicché entrambi saranno ricompensati nell’aldilà.<sup>16</sup>

14 M. Hasnaoui, *La ley islámica y el rescate de los cautivos*, cit., pp. 550-551.

15 *Sura dell’Ape*, XVI, 71, 75: «E Dio ha fatto alcuni di voi superiori agli altri in ricchezze, eppure quelli che son stati preferiti non cedono delle ricchezze loro ai loro servi, per modo che siano per questo uguali. [...] Iddio vi pome questa similitudine, la similitudine d’un servo, posseduto, che non ha potere su nulla, e un uomo libero che abbiam provveduto di provvigione buona». Questi versetti non si allontanano affatto dalla lettura dei Padri della Chiesa, i quali affermavano che anche se per natura gli uomini sono tutti uguali, per volontà di Dio alcuni sono stati posti al di sopra di altri. M. Ormas, *La libertà e le sue radici. L’affermarsi dei diritti della persona nella pastorale della Chiesa dalle origini al XVI secolo*, Effatà, Torino 2010, pp. 52-54.

16 Numerosi detti del Profeta trattano questo argomento. Si veda per esempio il *Libro della manomissione* (*Kitāb al-‘atq*) in Buḥārī, vol. III, 49, 15-17. Ai padroni si raccomanda: «Gli schiavi sono vostri fratelli, perciò nutriteli come nutrite voi stessi»; più avanti, si dice che la ricompensa dello schiavo sarà raddoppiata se egli, oltre a servire Dio e rispettare gli obblighi religiosi, sarà onesto e fedele nei confronti del proprio padrone. [Per il riferimento agli *ḥadīṭ*, indicheremo in numeri romani il volume dell’edizione precedentemente citata alla nota 3; il primo numero arabo si riferisce al libro, i numeri successivi, in corsivo, ai capitoli che trattano un determinato argomento (all’interno dei capitoli vi è poi una ulteriore numerazione dei singoli *ḥadīṭ*)].

La schiavitù derivante dalla prigionia di guerra è tradizionalmente accettata sia dal diritto romano che da quello musulmano insieme alla schiavitù per nascita. Il diritto romano riconosce però anche altre cause, persino volontarie o temporanee – come la riduzione in schiavitù del debitore insolvente, del soldato disertore o della donna libera che ha avuto rapporti con uno schiavo – che invece sono inammissibili per la legge islamica, così come è interdetta la vendita di un uomo libero, qualunque sia la sua fede, e la riduzione in schiavitù di un correligionario.<sup>17</sup>

Dunque la nascita in schiavitù e la cattura in guerra sono, per l'islam, le uniche due cause possibili di asservimento dell'essere umano. La seconda, tuttavia, non è applicabile al credente musulmano: legalmente, lo schiavo musulmano può essere solo colui che è nato in stato di schiavitù o che si trovava già in quella condizione al momento della sua conversione all'islam.<sup>18</sup> La conversione dello schiavo, o del prigioniero di guerra che sia stato messo in catene, non implica infatti la liberazione automatica: secondo una tradizione riferita da sia da Buḥārī che da Abū Dāwud, l'unica ricompensa per i *captivi* che si convertono all'islam consiste nell'essere ammessi in Paradiso.<sup>19</sup>

La riduzione in schiavitù è solo uno dei possibili destini del prigioniero di guerra, insieme all'amnistia, al riscatto – che, come già detto, è esplicitamente menzionato solo una volta nel Corano – e all'esecuzione. Le prime due possibilità sono entrambe contemplate nella *Sura di Muḥammad* (XLVII, 4): «[...] fate loro grazia oppure chiedete il prezzo del riscatto».<sup>20</sup> I rappresentanti delle varie scuole giuridiche hanno opinioni diverse su questo punto: secondo Mālik e Abū Ḥanīfa, per esempio, il riscatto può avveni-

17 La prescrizione che vieta al musulmano di fare schiavo un correligionario corrisponde e forse trova le sue origini nel Vecchio Testamento, ove si proibiva agli israeliti di ridurre in schiavitù altri israeliti anche a seguito della cattura in guerra (2Cr., 28, 8-15). Malgrado il rigore professato in questo senso, la dottrina islamica non sembra essere stata in grado di elaborare un sistema che, di fatto, impedisse o sanzionasse pratiche quali il rapimento, l'arruolamento forzato e la vendita di uomini liberi, musulmani e non. Cfr. R. Brunschvig, s. v. *ʿAbd*, in *Encyclopædia of Islam*, vol. I, Brill, Leiden 1986, pp. 24-40. Per l'età moderna si veda N. Vatin, *Une affaire interne. Le sort et la libération des personnes de condition libre illégalement retenues en esclavage sur le territoire ottoman (XVIe siècle)*, in «Turcica» 33, 2001, pp. 149-190.

18 La proibizione di mettere in catene un correligionario doveva sollevare un certo numero di inconvenienti in relazione all'attività di proselitismo. Murray Gordon sottolinea come questo influenzasse, in particolare, i mercanti arabi attivi nell'Africa subsahariana che, da originari promotori dell'islam nel continente, giocarono via via un ruolo sempre più inconsistente nell'attività di propaganda, in considerazione del fatto che le conversioni avrebbero ridotto il rifornimento del mercato di schiavi neri. Cfr. M. Gordon, *Slavery in the Arab World*, New Amsterdam Books, New York 1989, pp. 27-29 [ed. or. *L'esclavage dans le monde arabe*, Ed. Robert Laffont, Parigi 1987].

19 Cfr. Buḥārī vol. IV, 56, 144; Abū Dāwud, vol. III, 15, 114.

20 *Sura del Bottino* (VIII, 67).

re solo in cambio della restituzione di prigionieri musulmani e non in cambio di denaro. La schiavitù, a eccezione di poche diverse valutazioni, è una possibilità unanimemente accettata.<sup>21</sup> Un versetto, nella *Sura del Bottino* (VIII, 67), sembra esortare all'eliminazione fisica del prigioniero, sebbene la traduzione in italiano di Bausani ne alleggerisca notevolmente il significato: «Non è degno d'un Profeta il posseder prigionieri prima d'aver *duramente colpito* sulla terra i nemici di Dio».<sup>22</sup>

Per indicare il prigioniero di guerra, troviamo nel Corano e nelle fonti del diritto musulmano il sostantivo *'asrā* (purale di *'asīr*). Lo stesso termine si trova nelle fonti arabe di epoca moderna, insieme a una varietà di altre indicazioni basate sulla provenienza degli schiavi.<sup>23</sup>

Sia nel Corano che in alcune tradizioni, un trattamento indulgente nei confronti dei prigionieri è raccomandato, al pari di quello che deve essere riservato agli schiavi.<sup>24</sup> La distinzione tra le due diverse categorie di soggetti è abbastanza esplicita in questo caso,

21 Cfr. Al-Māwardī, *Les statuts gouvernementaux; ou, règles de droit public et administratif*, (trad. E. Fagnan.), Algiers 1983, p. 276-277. Le valutazioni dei giuristi si basano naturalmente sull'esempio del profeta: secondo alcuni l'episodio che occorre durante la battaglia di Badr (cfr. nota seguente) sarebbe l'unico caso in cui Muḥammad accettò un riscatto in denaro, mentre molto più di frequente avrebbe proceduto allo scambio e anche alla liberazione dei *captivi* infedeli senza alcuna contropartita. Si veda pure M. Munir, *Debates on the Rights of Prisoners of War in Islamic Law*, in «Islamic Studies», LCIX, n. 4, 2010, pp. 463-492.

22 Il verbo *'aṭana-iuṭīnu*, qui tradotto come «colpire duramente», va letto piuttosto nella ben più cruenta accezione di «massacrare», come d'altra parte suggeriscono le traduzioni in inglese delle raccolte di *ḥadīṭ* che menzionano questo stesso versetto (dove il verbo è infatti reso con il termine «slaughter»). Il verbo «colpire» – *ḍaraba* – tra l'altro, ricorre frequentemente nel testo sacro. Secondo i commentatori, questo versetto e il successivo sarebbero stati rivelati all'indomani della battaglia di Badr, quando Muḥammad, seguendo il consiglio del suo compagno Abū Bakr, aveva deciso di imprigionare e poi di accettare il riscatto di settanta nemici, anziché ucciderli come aveva proposto 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb. Così Allah avrebbe detto: «Voi volete i beni del mondo [il riscatto dei prigionieri], ma Dio vuole per voi quelli dell'Altro [...] E se non fosse stato per una precedente prescrizione, Egli vi avrebbe colpito, per quel che vi siete preso, con un castigo terribile» (VIII, 68). Secondo la tradizione di Aḥmad b. Ḥanbal, la punizione divina sarebbe arrivata dopo un anno: durante la battaglia di 'Uḥud, settanta seguaci del profeta sarebbero stati uccisi e altri avrebbero disertato, mentre lo stesso Muḥammad sarebbe stato ferito alla testa e al volto. Cfr. Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad*, (trad. N. Al-Ḥaṭṭāb), Dārussalām, Riyad 2007, vol. I, 1, 208. La circostanza in cui sarebbe stato rivelato il versetto è menzionata anche in Abū Dāwūd, vol. III, 15, 121. Il contesto della battaglia di Badr suggerisce che, essendo i musulmani in minor numero e forze, sarebbe stato più conveniente uccidere i nemici anziché liberarli. Sulla polemica tra le scuole giuridiche circa l'uccisione dei prigionieri si veda M. Munir, *Debates*, cit., pp. 466-480.

23 Nelle lettere dell'Archivio Colonna, che ricordiamo essere state inviate da familiari o amici ad alcuni schiavi detenuti perlopiù a Malta, il termine usato per definire la condizione del destinatario è, appunto, *'asīr* (si trova anche *'asr*, «prigionia»). Negli archivi di Algeri, *'abd* è usato solamente per gli schiavi neri, mentre gli europei sono designati con i termini *naṣrānī* (cristiano), *'ilj* (infedele, barbaro, termine che si trova anche in testi dell'XI secolo per riferirsi ai turchi) e *'asīr*. Cfr. L. Merouche, *Recherches sur l'Algérie ottomane. I. Monnaies, prix et revenus (1520-1830)*, Paris 2002.

24 Si vedano la *Sura del Bottino* (VIII, 70) e la *Sura dell'Uomo* (LXXVI, 8); per le tradizioni, si veda ad esempio Buḥārī vol. IV, 56, 142.

mentre altrove, come già detto, la figura dello schiavo e del *cattivo* possono sovrapporsi: la terminologia in uso nelle fonti risulta essere meno chiara quando si affronta il tema della liberazione.

In molti versetti del Corano si raccomanda la manomissione dello schiavo. Essa è prima di tutto un atto meritorio e gradito a Dio che il pio musulmano può effettuare in qualsiasi momento; la letteratura giuridica ha poi elaborato, a partire dal testo coranico, un sistema di norme volto, da un lato, a moltiplicare le occasioni di liberazione e, dall'altro, a rendere il singolo fedele responsabile delle proprie azioni, dal momento che l'affrancamento dello schiavo è una delle possibilità di espiazione di quattro categorie di peccato: l'omicidio involontario, l'interruzione del digiuno, il divorzio illegale e lo spergiuro.<sup>25</sup>

Lo schiavo maschio è detto *'abd*, mentre per le schiave si usa una varietà di termini con accezioni più o meno specifiche: *'ama*, *jāriya*, *qayna*.<sup>26</sup> Per lo schiavo maschio troviamo anche, nel Corano, *'abd mamlūk*: dalla radice *mlk* (possedere), il participio passato *mamlūk* indica una "cosa posseduta";<sup>27</sup> molto usata è la locuzione *malakat 'aymānukum*.<sup>28</sup>

Incontriamo con una certa frequenza nel Corano anche la parola *raqaba* (plurale *riqāb*, letteralmente "collo, nuca"). L'uso di questo termine è piuttosto ambiguo. Nella *Sura di Muḥammad*, il plurale *riqāb* è utilizzato nel suo senso letterale, nell'esortazione a colpire il collo dei miscredenti (*daraba 'l-riqābi*) durante la battaglia, prima di sotto-

25 *Sura delle Donne* (IV, 92); *Sura della Disputa* (LVIII, 3-4); *Sura della Mensa* (V, 89).

26 Altri termini sono *ḡulām*, *waṣīf* e *ḥadīm* (quest'ultimo soprattutto per riferirsi agli eunuchi, oppure al femminile). Il concetto di schiavitù è espresso con *'ubūdiyya* o *riqq*. Cfr. R. Brunschvig, s. v. *'Abd*, cit.

27 Lo sviluppo del termine nella lingua classica è venuto ad indicare, in particolare, uno schiavo-soldato. A partire dall'epoca abbaside, l'istituzione della schiavitù militare – composta da elementi provenienti per lo più dalle popolazioni nomadi turche dell'Asia centrale – divenne la base di molti governi musulmani, di cui il sultanato mamelucco d'Egitto e Siria rappresenterà l'esempio più noto e più riccamente documentato. L'esame delle fonti mamelucche ha costituito una base per la comprensione e valutazione delle altre società e dinastie musulmane in cui una *élite* militare straniera ha giocato un ruolo fondamentale. Non è possibile, in questa sede, entrare nel merito di un tema così vasto, che sicuramente getta luce sul generale modo di percepire la schiavitù nel mondo musulmano, ma che di fatto non conduce ad alcun chiarimento circa il problema del riscatto degli schiavi musulmani in Europa. Cfr. P. M. Holt, s. v. *Mamlūk*, in *Encyclopædia of Islam*, vol. VI, Brill, Leiden 1991, pp. 314-331.

28 *'Abd mamlūk* si incontra nella *Sura dell'Ape* (VXI, 75) ed è tradotto da Bausani come "servo posseduto". La formula *malakat 'aymānukum* è resa in una varietà di forme "ancelle", "schiavi", "servi" e solo una volta con la traduzione letterale «quello che le loro destre posseggono» (*Sura dei credenti*, XXIII, 6).

metterli e ridurli in catene (*fa-šuddū 'l-wiṭāqa*).<sup>29</sup> Al contrario, nella *Sura delle Donne*, ove si menzionano le possibilità di espiazione per aver ucciso per errore un altro musulmano, la parola *raqaba* è associata all'aggettivo *mu'mina* (credente): la disposizione, cioè, mira esplicitamente alla liberazione di uno schiavo musulmano.<sup>30</sup>

A parte la *Sura di Muḥammad*, vi è un'unica occorrenza in cui credo si possa intendere il termine *raqaba* nel senso di prigioniero di guerra: nella *Sura della Città* leggiamo che chi si impegna nelle opere di misericordia – anche percorrendo strade non facili (*‘aqaba*, lett. “ostacolo”) – siederà alla destra di Dio: e tra queste opere è menzionata quella che potrebbe essere intesa come la liberazione del prigioniero, e non dello schiavo.<sup>31</sup> Si tratta infatti dell'unica occasione in cui è presente la radice *fk* (dalla quale deriva il termine *fakkāk*, “redentore”), mentre in altre occorrenze si trova la parola *tahrīr*.<sup>32</sup>

Altre fonti della giurisprudenza sembrano suggerire che all'utilizzo del verbo *fakka* (o del sostantivo *fakk*) si debba attribuire un significato diverso da quello dell'affrancamento dello schiavo. Quest'ultimo, pure nelle sue diverse forme e condizioni, è infatti sempre indicato dalla radice *‘tq*. “Oggetto” dell'*‘itq* (appunto, “manomissione, emancipazione, affrancamento”) è lo schiavo indicato con la varietà di termini già presente nel Corano e la materia è spesso trattata in un capitolo a parte, chiamato appunto *Kitāb al-‘itq*, mentre le disposizioni sui prigionieri sono incluse, come già detto, nei *Kitāb al-jihād*.<sup>33</sup> In Buḥārī, ad esempio, la liberazione del prigioniero – sempre intesa come atto caritatevole, al pari della cura dei poveri e degli ammalati – è espressa con la locuzione *fakk al-‘asīr*, che non lascia adito ad alcun dubbio.<sup>34</sup>

La radice *fk* si trova in molti lessici arabi classici con il significato originario di “separare”, “smontare” e “sbarazzarsi”. Il primo riferimento al significato di “liberazio-

29 *Sura di Muḥammad* (XLVII, 4). Si tratta, come già detto, dell'unico versetto in cui si contempla la possibilità del riscatto (*fidā*).

30 *Sura delle Donne* (IV, 92). Nella versione italiana di Bausani, questo termine è tradotto generalmente con “schiavo/schiavi”. Solo nella *Sura della Vacca* (II, 177) si trova invece «riscattare prigionieri», ma non mi è chiaro il motivo di questa diversa lettura rispetto alle altre occorrenze. La manomissione dello schiavo credente è caldamente raccomandata anche quando si tratta di uno schiavo convertito; ma essa resta pur sempre vincolata al potere discrezionale del padrone. Buḥārī vol. III, 49, 1; Muslim, vol. IV, 20, 5.

31 *Sura della Città* – tradotto da Bausani come «*Sura della Contrada*» – (XC, 13).

32 Per esempio, nella *Sura delle Donne* (IV, 92) e nella *Sura della Mensa* (V, 89).

33 Il *Kitāb al-‘itq* si trova per esempio in Buḥārī (vol. III, 49), in Muslim (vol. IV, 20) e in Abū Dāwud (vol. IV, 29).

34 Buḥārī (vol. IV, 56, 171; vol. VII, 67, 72, 70, 1 e 75, 4). A volte è utilizzato *‘ānī* (colui che soffre), ma Buḥārī spiega poi che il termine si riferisce al prigioniero *‘asīr*.

ne” appare, evidentemente non a caso, in un dizionario andaluso – il *Muḥkam* di Ibn Sīda (m. 1066) – ed è poi ripreso nelle raccolte successive. Proprio in riferimento agli *ḥadīṭ* trasmessi da Buḥārī, Ibn al-Athīr (m. 1233) dà il significato di “liberare il prigioniero” (con l’imperativo *’uṭliqū al-’asīr*). Nel *Lisān al-’arab* di Ibn Manẓūr (m. 1311), il verbo è associato sia a *raqaba* che a *’asīr* ed è utilizzato il sinonimo di “separazione” (*faṣl*) dalla prigionia (*min al-’asr*). Quest’ultima voce, tuttavia, intende il *fakk* anche come sinonimo di *’itq* definendolo (*faṣl min al-riqq*, “separazione” dalla schiavitù).<sup>35</sup>

Nei dizionari di Albert Kazimirski e Reinhart Dozy – pubblicati a metà del XIX secolo – la radice è tradotta precisamente nel senso di «mettre en liberté un captif, racheter de captivité» e, nella forma passiva, «être racheté». <sup>36</sup>

Trovo molto ragionevole l’ipotesi di Hussayn Yaʿqūbī dell’Università di Qayrawan, secondo il quale lo *’itq* si dovrebbe riferire all’affrancamento dello schiavo (*mamlūk*) dal singolo padrone; si tratta certamente di un’opera meritoria, ma è un’azione che sostanzialmente risponde a un ordine della legge. Il *fakk*, invece, esaudisce un ordine diverso, dal significato più nobile – come dimostra il versetto XC, 13, che parla di «percorrere la strada più ripida» – e si identifica, secondo Yaʿqūbī, con la «liberazione di uno schiavo tenuto prigioniero (*taḥlīs raqaba al-ma’ḥūd fī ’asr<sup>in</sup>*) attraverso uno scambio (*mubādala*) o un prezzo di riscatto (*fidya*)». <sup>37</sup>

Viste queste preliminari considerazioni sulla terminologia in uso nelle fonti della legge, non ritengo si possa categoricamente concludere che tutte le possibilità di liberazione concesse allo schiavo si possano automaticamente applicare anche al prigioniero

35 Nei dizionari precedenti a quello di Ibn Sīda la radice appare anche con il senso di affrancarsi o liberarsi, ma in riferimento a un debito o un’obbligazione. Ho utilizzato per questa ricerca l’utilissimo sito <arabiclexicon.hawramani.com>, che raccoglie 51 dizionari, a partire dal VII secolo fino ai nostri giorni. La maggior parte di questi dizionari è comunque disponibile online su diversi altri siti (sia digitalizzati solo tramite scansione, sia convertiti in file di testo, cosa utile per una ricerca più rapida e un confronto immediato tra le diverse fonti). Si veda ad esempio il sito *Digital Islamic Humanities Project*, iniziativa guidata da Elias Muhanna della Brown University, che offre un’ampia lista di risorse digitali: <<https://islamicdh.org/resources/>>

36 R. Dozy, s. v. *Fakka* [e forme derivate: VII, *infakka* – VIII, *iftakka* – X, *istifakka*], in Id., *Supplément aux dictionnaires arabes*, tomo II, Brill, Leyde 1881, pp. 174-175. B. Kazimirski, s. v. *Fakka*, in Id., *Dictionnaire arabe-français*, tome II, G. P. Maisonneuve, Paris 1960<sup>2</sup>, pp. 623-624. Si veda pure, anche se trattata in modo molto più sintetico rispetto ai dizionari già citati, C. Schiaparelli, s. v. *Fakka*, in Id., *Vocabulista in arabico*, Firenze 1871, p. 555 (dove il verbo è tradotto come «redimere»). Edward Lane, invece, riporta solo il significato connesso al tema delle obbligazioni: E. W. Lane, s. v. *Fakka*, in *Arabic-English Lexicon*, Book I, Part 6, Williams and Norgate, London 1877, p. 2431. La radice, come vedremo più avanti, compariva alla fine del Settecento nel titolo dei racconti di viaggio dell’ambasciatore di Sīdī Muḥammad, al-Miknāsī.

37 Cfr. H. Yaʿqūbī, *Fī l-fakkākati wa l-fakkākina*, cit., pp. 59-60.

di guerra.<sup>38</sup> Questo è stato evidenziato anche da Giulio Cipollone, secondo il quale «il progetto di misericordia e di liberazione o emancipazione, trova nel Corano il più vasto impiego in relazione alla schiavitù, non alla cattività»;<sup>39</sup> e infatti, i termini che a mio parere si possono con certezza riferire all'idea di liberazione del prigioniero – cioè il *fakk* e la *fidā'* (o *fidya*) – appaiono solo una volta ciascuno nel testo sacro dell'islam. Ancora meno fondate mi sembrano, di conseguenza, le interpretazioni secondo cui il già di per sé ambiguo termine *raqaba*, pl. *riqāb* possa estendersi al musulmano prigioniero degli infedeli: così come si fa sempre specifico riferimento allo schiavo credente posponendo, alle varie parole che significano “schiavo”, gli aggettivi *mu'min* o *muslim* – è molto probabile che anche le occorrenze in cui si parla del prigioniero musulmano siano ben identificabili.<sup>40</sup>

Come abbiamo già anticipato, le norme più significative circa il riscatto dei prigionieri musulmani in mano al nemico furono elaborate in ambiente malikita. Qualche idea di base si può rintracciare già negli scritti del fondatore della scuola, vissuto nell'VIII secolo,<sup>41</sup> ma esse sono state ordinate in maniera sistematica nel *Muḥtaṣar* del giurisperito egiziano Ḥalīl Ibn Ishāq (m. 1365), considerato uno dei più celebri manuali di diritto malikita.<sup>42</sup> Nelle prossime righe esamineremo i passaggi che riguardano la cattività musulmani e cercheremo di metterli in relazione con episodi concreti di riscatto e scambio.

38 Questo è il parere, ad esempio, di M. Hasnaoui, *La schiavitù e lo stato socio-giuridico dello schiavo*, cit., p. 56 e di R. Guemara, *La libération et le rachat des captifs*, cit., pp. 338-339.

39 G. Cipollone, *Cristianità-islam*, cit., p. 298.

40 Si veda alla p. 51 e alla nota 9. Per un certo numero di versetti e di tradizioni, tuttavia, alcuni studiosi concordano sulla possibilità di considerarli riferiti anche ai prigionieri musulmani, malgrado essi non siano esplicitamente menzionati. Uno dei versetti in questione riguarda la pratica della *taqiyya*, ossia dell'apostasia simulata da parte di colui che sia stato costretto con la forza a rinnegare l'islam: presumibilmente, in questa categoria può rientrare il prigioniero caduto in mano del nemico. Nelle *Sunan* di Abū Dāwud leggiamo che «Dio è meravigliato da coloro i quali entrano in paradiso portando le catene»: questo *ḥadīṭ* si riferisce sicuramente ai *captivi* infedeli che abbracciano l'islam che, se non possono sperare nella liberazione automatica a seguito della conversione, si vedono concedere quantomeno la possibilità di accedere al paradiso. Anche questa tradizione, così come quelle che raccomandano di liberare i prigionieri, è generalmente estesa ai musulmani.

41 Mālik, fondatore della scuola e autore del manuale *Al-Muwatta'* (disponibile anche nella traduzione italiana di R. Tottoli, *Al-Muwatta'. Manuale di legge islamica*, Einaudi, Torino 2011) avrebbe detto, nell'opera intitolata *Al-'Ulbiyya*: «come si ha il diritto di combattere fino a liberare i musulmani, così si devono impiegare i suoi beni per riscattarli» (cfr. G. Cipollone, *Cristianità-islam*, cit., p. 315).

42 Ḥalīl Ibn Ishāq, *Il Muḥtaṣar*, cit. La materia è affrontata, come di consueto, nel *Kitāb al-jihād*.

### 3. Riscatto e scambio a carico dello stato

Nel suo *Kitāb al-siyar*, il giurista ḥanafita Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-Šaybānī, vissuto tra VIII e IX secolo, contemplava quattro opzioni attraverso le quali si poteva rendere la libertà ai prigionieri musulmani. Sarebbe stato preferibile, innanzitutto, poterlo fare senza dover pagare nulla al nemico; ma, se questo non fosse stato possibile, si poteva pagare un riscatto in denaro; come terza possibilità si contemplava anche lo scambio con armi e, in ultima istanza, lo scambio con i propri *captivi* infedeli.<sup>43</sup>

La sua è sicuramente un'elaborazione più puntuale rispetto a quella espressa da parte di altri giuristi, che spesso prendono in considerazione la liberazione dei musulmani solo in relazione alle norme relative alla liberazione degli infedeli.<sup>44</sup> Tuttavia, la trattazione di Šaybānī non fa menzione di modalità precise attraverso cui lo Stato, o la comunità musulmana in generale, possa portare a compimento queste quattro condizioni, ma si limita ad ammetterne la liceità in particolari circostanze. Diverso è il caso del *Muḥtaṣar* di Ḥalīl Ibn Ishāq (XIV secolo), che invece sviluppa la materia attribuendo precise responsabilità a ognuno degli attori in gioco.

Quanto alla possibilità che riscatto sia portato a termine grazie all'intervento diretto dello Stato, va detto però che la normativa sintetizzata nel *Muḥtaṣar* dedica a questo aspetto molto meno spazio rispetto a quello consacrato alle pratiche che coinvolgono l'insieme della comunità o il singolo fedele. Comunque, è stabilito che l'*obbligo* di rendenzione dei credenti (sia convertiti che musulmani di origine) debba ricadere in prima battuta sul capo della comunità musulmana e che il prezzo del riscatto debba essere preso dall'erario pubblico, in particolare dai beni prelevati agli infedeli.<sup>45</sup> Questi ultimi en-

43 Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-Šaybānī, *Kitāb al-siyar al-kabīr* (ed. Abū Bakr al-Saraḥsī), vol. IV, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut 1997, pp. 302, 337-338. Si veda pure la traduzione di M Khadduri, *The Islamic Law of Nations*, cit.

44 Alcune correnti di pensiero, per esempio, non ammettendo il riscatto in denaro per i *captivi* infedeli, sostenevano che lo scambio con i prigionieri credenti fosse l'unica forma di riscatto possibile. Era questa l'opinione di Mālik e di Abū Ḥanīfa, dalla quale Šaybānī e il suo compagno Abū Yūsuf si discostarono. Cfr. Al-Māwardī, *Les statuts gouvernementaux*, cit., p. 267; M. Munir, *Debates*, cit., pp. 481-482.

45 L'insieme delle entrate della comunità proviene sia dai fedeli, che contribuiscono attraverso la *ṣadaqa* e la *zakāt* (ne parleremo meglio più avanti) che dagli infedeli. L'erario pubblico nel suo complesso è detto *bayt al-māl*; ma Ḥalīl Ibn Ishāq specifica che il denaro per riscattare i musulmani deve essere preso dal *fay'*, cioè da ciò che è prelevato agli infedeli senza combattimento («senza allestimento di cavalli e cammelli», *Corano*, VIII, 41), che si distingue dalla *ganīma*, cioè il bottino di guerra (*Corano*, LXI, 7). In entrambi i casi, un quinto spetta a Dio, al profeta e ai suoi parenti, agli orfani, ai poveri e ai viandanti, ma sono diverse le modalità di spartizione dei rimanenti quattro quinti, così come sono differenti i destinatari del *fay'* e della *zakāt*. Cfr. Al-Māwardī, *Les statuts*



trano in gioco anche in un'altra possibile pratica, che consiste nel riscattare i prigionieri credenti dando in cambio vino e maiali forniti dai *ḍimmī*: è sempre compito dell'*imām* ordinare ai *ḍimmī* di mettere insieme e consegnare questi prodotti al nemico.<sup>46</sup> Questa soluzione è generalmente considerata preferibile rispetto a quella, suggerita da una minoranza di giuristi malikiti – e come abbiamo visto anche da Šaybānī – secondo la quale si possono concedere ai nemici addirittura cavalli e armi.<sup>47</sup>

Quanto allo scambio, Ibn Ishāq dice che è lecito ottenere la liberazione dei credenti anche a costo di doverli scambiare con prigionieri infedeli che siano in grado di combattere: e questo perché il danno che quelli potrebbero fare se, una volta liberati, tornassero sul campo di battaglia, «è eventuale, mentre il vantaggio di liberare prigionieri musulmani è reale e immediato».

Secondo Faustino Ganzulla, nei primi secoli dell'islam i riscatti avvenivano quasi esclusivamente per intervento diretto del califfo. Lo studioso concentra la sua attenzione sul contesto di al-Andalus, dove abbiamo visto svilupparsi le elaborazioni teoriche citate in precedenza e dove la pratica del riscatto dei musulmani, almeno in alcune sue forme, ha assunto caratteri particolari ed è oggetto di molti studi. Tuttavia, tra la fine dell'VIII secolo fino al X, alle poche notizie sui riscatti operati da alcuni emiri e califfi di al-Andalus<sup>48</sup> si contrappongono numerosi esempi di missioni di scambio nell'Oriente musulmano.

Si tratta di ben dodici episodi di scambi di gruppo, effettuati nel corso di un secolo e mezzo (dal primo, nell'805, all'ultimo nel 946), tutti sulle rive del Lamas-šū, un piccolo corso d'acqua nell'Anatolia meridionale, ai confini con i territori dell'impero bizantino e più precisamente in un luogo che lo storico al-Mas'ūdī collocava a una distanza corri-

---

*gouvernementaux*, cit., p. 267; D. Santillana, *Istituzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafiita*, vol. I, Istituto per l'Oriente, Roma 1938, p. 179.

46 Il *ḍimmī* è un tributario del governo islamico che, in cambio del pagamento della tassa detta *jizya*, ottiene di poter risiedere nel *dār al-islām* (letteralmente, “territorio dell'islam”) conservando il proprio culto. I giuristi concordano sul fatto che lo stato di *ḍimmī* possa certamente applicarsi alla “gente del Libro” (*ahl al-kitāb*), cioè cristiani ed ebrei, e agli zoroastriani, mentre sono in disaccordo per quanto che riguarda le popolazioni che non possiedono scritture sacre. Cfr. C. Cahen, s.v. *Djizya*, in *Encyclopædia of Islam*, vol. XII, cit., pp. 559-562.

47 Ḥalīl Ibn Ishāq, *Il Muḥtaṣar*, cit. p. 421.

48 Le notizie circa questi riscatti si trovano in una cronaca anonima dell'XI secolo e riguardano gli emiri Hišām I (788-796) e al-Ḥakam I (796-822) e poi il califfo Abd al-Raḥmān III (912-961). Cfr. F. D. Ganzulla, *La redención de cautivos*, cit., pp. 332-334.

spondente a circa 35 km da Tarso.<sup>49</sup> Maria Giovanna Stasolla, sulla base di alcune osservazioni degli storici dell'epoca, in particolare Ṭabarī (m. 923), afferma che la pratica doveva ancora essere percepita come un atto meritorio e non come un obbligo giuridico regolato da precise norme; tuttavia, quelle stesse cronache suggeriscono che già al quarto episodio (nell'856) si doveva ormai essere stabilita una prassi abbastanza regolare, sia per quanto riguardava lo svolgimento delle trattative che per l'attuazione stessa dello scambio.<sup>50</sup>

Sarebbe superfluo qui ripercorrere nel dettaglio i singoli episodi, per i quali possiamo rimandare tanto alle fonti – consultabili anche in traduzione – quanto a diversi studi.<sup>51</sup> Quello che mi interessa mettere in evidenza è la sistematicità degli scambi del Lamas-šū e il fatto che essi coinvolgessero numeri importanti di prigionieri liberati in gruppo, con la presenza di emissari incaricati dal governo musulmano; tre aspetti che – allo stato attuale delle ricerche – non mi sembra di poter riscontrare, almeno non insieme, fino all'età moderna e addirittura fino all'epoca di Sīdī Muḥammad.

Per quanto riguarda l'Oriente, le cronache di ʿImād ad-Dīn al-ʿIṣfahānī (m. 1201) e Muḥīr ad-Dīn (m. 1522) elogiano Saladino come «liberatore di prigionieri musulmani» e arrivano a dire che solo nel 1187, anno della conquista di Gerusalemme, egli ne liberò più di 20.000. Il numero sembra un po' esagerato, eppure si tratta di cronache considerate affidabili.<sup>52</sup> In ogni caso, non credo che a questo e ad altri episodi di redenzione che sono menzionati per questo periodo – anche ad opera di alcuni personaggi delle istituzioni, come ministri, *qāḍī* (giudici) e anche lo stesso Nūr ad-Dīn – si possa attribuire la stessa regolarità che contraddistinse gli scambi del Lamas-šū. Cipollone, nel rilevare

---

49 Masʿūdī, *Le livre de l'avertissement*, cit., p. 241. I vari episodi sono citati alle pp. 255-261.

50 M. G. Stasolla, *Gli episodi di riscatto dei prigionieri sul Lamas-šū*, cit., p. 719. Si veda pure G. Cipollone, *Cristianità-islam*, cit., p. 318.

51 Possiamo qui limitarci a dire che il primo episodio ebbe luogo nell'805, durante il califfato di Hārūn al-Rashīd, e l'ultimo nel 946 con al-Muṭṭī-llāh. Masʿūdī identifica ognuno degli episodi con il nome del funzionario che aveva portato a termine lo scambio. Le fonti arabe differiscono per quanto riguarda il numero dei prigionieri liberati in ogni occasione, che comunque va da qualche centinaio a diverse migliaia (più di 4.000, per esempio, solo nell'855). Alle fonti e studi già citati nelle note precedenti si aggiungano *The history of al-Ṭabarī*, voll. XXX-XXXVIII, cit., *passim*; A. Kolia-Dermitzaki, *Some remarks on the fate of prisoners of war in Byzantium (9th-10th century)*, in G. Cipollone, *La liberazione dei captivi*, cit., pp. 583-620.

52 G. Cipollone, *Cristianità-islam*, cit., p. 320. Le affermazioni presenti in queste cronache () sono piuttosto generiche: vi si legge, per esempio, che Saladino rimetteva in libertà i *captivi* musulmani ogni volta che conquistava una città ai cristiani; però poi molti degli esempi citati singolarmente riguardano prigionieri illustri – a volte riferiti anche dalle fonti cristiane – o prigionieri che, di fatto, si riscattarono da soli.

questa mancanza di sistematicità, sottolinea per esempio che nella tregua del 1192 tra Saladino e Riccardo non vi fu alcuna menzione dei *captivi*.<sup>53</sup>

Quanto al contesto iberico, abbiamo testimonianza di qualche episodio verificatosi durante la dominazione almohade.<sup>54</sup> Non mancano nemmeno esempi emblematici, come quello del sultano hafside Abū Fāris che, nel XV secolo, riscattava i correligionari con il denaro pubblico e aveva creato fondazioni pie (*waqf*) con lo stesso scopo, mentre qualche anno dopo ʿUṭmān imponeva l'1% in più sui diritti doganali delle merci provenienti dal regno di Aragona per finanziare il riscatto di un equipaggio preso dagli spagnoli.<sup>55</sup>

Ma guardando all'insieme di questi casi dobbiamo sempre rilevare la mancanza di un vero e proprio "progetto di redenzione" che andasse oltre le contingenze del momento. Inoltre, alcuni altri esempi riferiti dagli storici sembrano rientrare nella categoria di riscatti portati a termine grazie alle donazioni della comunità musulmana piuttosto che in quella dei riscatti a carico dello Stato, anche se, perlomeno in relazione ai criteri esposti nel *Muḥtaṣar* e come vedremo tra poco, il riscatto a carico dell'intera comunità è comunque una responsabilità dello Stato.

In epoca moderna, le Reggenze barbaresche di Tunisi e Algeri si prestavano di frequente alla pratica dello scambio, sia in termini di "uno a uno" che per gruppi più nume-

---

53 *Ibidem*. Il contributo di H. Abdel Wahhab, *Captives Waqf*, cit., menziona vari casi occorsi dal tempo della prima crociata fino alla morte di Saladino: gli episodi documentati sono diversi e coinvolgono anche personaggi illustri, così come Nūr ad-Dīn che, quando regnava su Damasco, istituì una fondazione pia per il riscatto dei prigionieri marocchini e alla sua morte ne lasciò un altro con lo stesso scopo. Abdel Wahhab nota però che molte di queste donazioni furono in effetti destinate a prigionieri appartenenti alla stessa tribù del fondatore del *waqf*, così come evidenzia il ruolo dei donatori privati e dei mercanti. Il *waqf* istituito da Nūr ad-Dīn è menzionato anche da Ibn Jubayr, che fa pure il nome di due ricchi mercanti che a Damasco avevano istituito dei *waqf* destinati al riscatto di schiavi e prigionieri maghrebini. Quanto alla presenza di questi ultimi nel Vicino Oriente, secondo quanto emerge alla *riḥla* di Ibn Jubayr, il loro numero doveva essere importante. Poteva forse trattarsi di volontari del *jihād* caduti in mano nemica durante i combattimenti contro i crociati. Claude Cahen però tende a escludere, o quantomeno a non considerare quest'unica ipotesi, «l'infidèle pouvant plus aisément et plus près être rencontré sur des fronts d'Occident». L'origine possibile di questa grande presenza di musulmani occidentali nell'Oriente musulmano potrebbe dunque derivare dalle catture di pellegrini o mercanti diretti alla Mecca (anche ammettendo che alcuni possano aver «prolungato il loro soggiorno» per partecipare al *jihād*), o da catture avvenute per mare e poi immesse nel mercato "continentale". Cfr. C. Cahen, *Ibn Jubayr et les maghrebins de Syrie*, in «Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée», n. 13-14, 1973, pp. 207-209. Torneremo sui *waqf* istituiti dai mercanti nel paragrafo 4.1.

54 F. D. Ganzulla, *La redención de cautivos*, cit., pp. 336-338. Nel trattato del 1221 tra la Sicilia normanna e gli almohadi, per esempio, si prendeva in considerazione lo scambio di *captivi*, ma il testo del trattato non fornisce alcun dettaglio circa le modalità concrete di svolgimento dell'operazione. Cfr. D. Valérian, *Le rachat des captifs dans les traités*, cit., p. 345

55 *Ivi*, pp. 349 e 352.

rosi, soprattutto nei periodi in cui la presenza di schiavi era di molto superiore al fabbisogno di manodopera. Questo doveva verificarsi probabilmente anche in concomitanza con le negoziazioni diplomatiche che – visto il progressivo affievolirsi dei legami tra la Sublime Porta e le reggenze – gli europei iniziarono a condurre separatamente con le capitali nordafricane.<sup>56</sup> Tuttavia, i pochi casi di studio valutabili non permettono di stabilire con quanta frequenza queste operazioni fossero avviate direttamente dalle reggenze o quanto invece queste ultime si limitassero a sottoscrivere le iniziative degli europei.

Si è già evidenziato come il governo ottomano procedesse a includere articoli concernenti la tutela dei propri sudditi, e talvolta la liberazione o lo scambio di prigionieri, nei trattati conclusi con le potenze europee. Non bisogna credere però che si trattasse di una pratica abituale, anche in considerazione di quella che era la natura stessa degli *'ahd-nāme* (capitolazioni): pur non potendosi propriamente definire “concessioni” unilaterali, come vorrebbe la traduzione letterale, di fatto le clausole di libera circolazione di beni e persone – teoricamente reciproche – si riferivano per lo più ai cristiani in territorio ottomano, essendo il caso contrario meno frequente.<sup>57</sup>

Nel generale quadro di questi accordi, sembra che le richieste degli ottomani fossero piuttosto modeste, e comunque non abbastanza esplicite da poter prevenire incidenti a danno dei propri sudditi, come dimostrano le diverse violazioni da parte dei corsari cristiani. Mauritius Van den Boogert, nel suo *Redress for Ottoman Victims*, porta l'esempio di quattro reclami presentati contro i corsari olandesi all'inizio del Settecento: l'autore evidenzia la moderazione con cui il *Divan-i Hümayun* intervenne in questo affare e sottolinea il fatto che, comunque, gran parte delle risorse utilizzate per ottenere giustizia furono investite non dal governo, ma da quegli stessi sudditi che avevano presentato reclamo.<sup>58</sup>

---

56 A. Blondy, *Le discours sur l'esclavage*, cit., pp. 172-173. Secondo Alain Blondy, la politica di Tripoli (rispetto a quella delle altre reggenze) era invece quella di privilegiare il *valeur d'usage* rispetto al *valeur d'échange*, preferendo comunque, qualora se ne presentasse l'eventualità, lo scambio al riscatto. Amna Abidi, tuttavia, esamina ben 318 contratti di riscatto redatti dalla cancelleria di Tripoli tra il 1693 e il 1783, che riguardano altrettanti cristiani liberati, e valuta che in quel periodo il 75% degli schiavi cristiani di Tripoli fu riscattato, contro un 25% che rimase in schiavitù. Cfr. A. Abidi, *Le processus de rachat des captifs dans la Régence de Tripoli de Barbarie au XVIII<sup>e</sup> siècle*, in «Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest», CXVI, n. 3, pp. 161-180.

57 N. Vatin, *Note sur l'attitude*, cit., p. 377: «Quoique cette pratique soit présentée comme “coutumière” dans l'*'ahd-nāme* concédé aux Russes en 1681, elle ne paraît pas régulièrement mentionnée dans les accords».

58 M. H. Van den Boogert, *Redress for Ottoman Victims*, cit. Nonostante la sottoscrizione delle capitolazioni tra i due paesi (oltre al fatto che i mercanti ottomani cercassero di premunirsi dagli attacchi

Tra i diversi scambi menzionati da Nicolas Vatin, molti furono conclusi con Stati confinanti con i quali erano in vigore le capitolazioni: Vatin nota che in questi casi la restituzione di prigionieri era richiesta più fermamente (per esempio alla Polonia o agli Asburgo, ma fu anche il caso della tregua con Venezia nel 1503) e sempre dietro minaccia di ritorsione.<sup>59</sup>

Abbiamo già menzionato il caso dei quaranta prigionieri di Lepanto, che si inserisce perfettamente nel quadro che abbiamo delineato, ove la voce del sultano in favore dei prigionieri musulmani si fa sentire quasi solo in occasione di altre trattative o all'interno di un più generale clima di tregua. Alla battaglia di Lepanto è stata attribuita, dalla storiografia europea, una valenza molto superiore alla realtà, sia sul piano militare che morale. D'altra parte, però, è anche vero che la nuova flotta turca (la cui rapidissima ricostruzione è stata oggetto di altrettanta enfasi) non guadagnò che un paio di successi negli anni seguenti: alla sconfitta della Lega santa in Morea seguì la pace separata con Venezia nel 1573 e lo scioglimento dell'alleanza cristiana; dopo la definitiva riconquista di Tunisi del 1574 – l'ultima impresa degna di nota dell'armata di Uluç Ali – la tregua ispano turca mise fine ai grandi conflitti mediterranei del XVI secolo. Lo Stato pontificio, naturalmente, non concluse alcun accordo di pace con il sultano, ma è evidente che lo scambio dei prigionieri di Lepanto avvenne nel quadro di un generale clima di quiete nel grande mare centrale, anche perché il sultano stava dirigendo la sua attenzione verso la guerra terrestre contro i Safavidi.<sup>60</sup>

Quanto alle trattative negoziate nell'ambito della guerra corsara, l'impero sembrava mostrare una certa sensibilità nei confronti dei numerosi prigionieri detenuti a Rodi dai Cavalieri di San Giovanni. Eppure, anche in questo contesto di frontiera e nonostante le relazioni tra i due Stati fossero state, nel complesso, abbastanza distese fino al regno di

---

corsari portando con sé un passaporto rilasciato da uno dei consolati europei in Levante), gli olandesi violarono spesso gli accordi con la scusa che gli equipaggi delle navi depredate erano sospettati di essere nordafricani anziché turchi. I mercanti che avevano presentato il reclamo avevano dovuto pagare di tasca propria il viaggio a Istanbul, tutte le tasse dovute per ottenere i documenti necessari, la registrazione presso la cancelleria imperiale e la parcella di un intermediario.

59 Attraverso l'analisi dei documenti d'archivio ottomani, Vatin ricostruisce le seguenti trattative: con Venezia (1479, 1482 e 1619); con il regno di Napoli (1498); con Ragusa (1462 e 1469); con Stefano il Grande di Moldavia (1481); con la Polonia (1494 e 1550); con l'Ungheria (1509); con gli Asburgo (1559, 1562, 1565, 1568 e 1628); e con l'Inghilterra (1601). N. Vatin, *Note sur l'attitude*, cit., *passim*.

60 Il sultano precisava, però, che quegli illustri prigionieri cristiani chiusi nella cosiddetta torre del Mar Nero «non avrebbero mai riavuta la libertà per effetto di questa pace [con Venezia]». Cfr. M. Rosi, *Alcuni documenti*, cit., p. 157.

Solimano il Magnifico, non vi è traccia di una politica sistematica in materia di riscatto o scambio.<sup>61</sup>

Con il trasferimento dei Cavalieri a Malta, poi, il problema passò decisamente in secondo piano. L'unico episodio di cui disponiamo circa uno scambio di prigionieri posteriore al 1530 risale al novembre del 1590, quando sei cavalieri di Malta furono scambiati con ventinove sudditi ottomani.<sup>62</sup> In linea generale, i reclami degli Ottomani contro l'Ordine sembrano riflettere solo ed esclusivamente interessi di tipo commerciale, mentre agli schiavi – e anche a certi prigionieri di qualità – detenuti a Malta non resta che fare ricorso ad altri canali.

#### 4. La solidarietà della *umma*

Tornando alla normativa presentata nel *Muhtaşar*, leggiamo che qualora il riscatto a carico dello stato non fosse possibile, o se il denaro del tesoro non fosse sufficiente, è ammesso il ricorso a un “finanziamento collettivo”: la somma sarà quindi messa insieme (in tutto o in parte) grazie alle donazioni della comunità musulmana, che si raccoglieranno a partire dai compaesani del prigioniero e proporzionalmente alla ricchezza di ognuno; se il prigioniero ne ha facoltà, dovrà contribuire egli stesso con i propri averi.

Questa modalità, comunque, è sempre subordinata a un intervento statale: infatti è l'*i mā'm* stesso, o un suo incaricato, a raccogliere i tributi dei fedeli.<sup>63</sup> Un esempio di riscatto andato a buon fine grazie questo tipo di procedura è quello dei settecento prigionieri di Alfonso VIII di Castiglia (1182): il califfo almohade Abū Ya'qūb Yūsuf, nell'impossibilità di ricorrere ai beni del tesoro, fece appello alla collaborazione dei fedeli lancian-

---

61 Quanto alle relazioni con l'Ordine di San Giovanni, la restituzione dei *captivi* cristiani fu reclamata dal gran maestro in occasione degli accordi di pace del 1481, e non si sa se furono liberati anche dei prigionieri ottomani. Durante la tregua degli anni 1503-1504 si verificarono degli scambi, così come nel 1512 in previsione di nuove negoziazioni. I sultani intervennero anche per reclamare la restituzione di merci ed equipaggi presi dai corsari di Rodi, ma sono menzionati anche dei casi in cui le vittime dei Cavalieri dovettero riscattarsi da sole o grazie all'aiuto dei propri familiari. Ivi, pp. 382-383.

62 Questa notizia proviene dagli archivi ottomani di Istanbul ed è menzionata in P. Fodor, *Piracy, Ransom Slavery and Trade*, cit., p. 126.

63 Secondo Aṣḥab, compagno e discepolo del fondatore della scuola malikita, si poteva ricorrere a questa forma di riscatto collettivo anche qualora fosse stato necessario prendere tutti gli averi della comunità, a patto solamente che questo non nuocesse ai combattenti che dovevano comprare armi e altre cose necessarie alla guerra. Ḥalīl Ibn Iṣḥāq, *Muhtaşar*, cit., p. 421.

do il messaggio dai minareti delle moschee: i prigionieri furono, di fatto, riscattati da tutta la comunità della città di Siviglia.<sup>64</sup>

Nel caso in cui uno o più individui «ben determinati» – appartenenti alla comunità di provenienza del prigioniero – decidano di anticipare la somma «con animo di aver regresso», essi dovranno essere immediatamente rimborsati se la persona che viene riscattata è benestante, mentre il povero resta con l'obbligo di rimborsare appena possibile. Non si tratta in questo caso di un atto di solidarietà, poiché il riscattante dichiara in anticipo di non voler fare un'opera di elemosina. Tuttavia, se egli versa una somma maggiore di quella dovuta, o se si impegna in quest'azione pur sapendo che l'*imām* potrebbe assolvere al suo obbligo perché le casse dello stato lo permettono, allora perde il diritto al rimborso; viceversa, se il riscattante dichiara di ignorare quali siano gli obblighi del capo della comunità, allora viene rimborsato con il denaro pubblico.<sup>65</sup>

È importante notare che questo tipo di procedura non può ancora pienamente collocarsi nell'ambito delle opere di carità, o solidarietà che dir si voglia. Il primo responsabile di questo finanziamento collettivo è ancora il capo della comunità, che interviene sia nelle fasi preliminari, ossia nell'incoraggiare la raccolta di denaro, sia in quelle successive, qualora si verifichino le condizioni per cui un riscattante può pretendere il rimborso da parte dell'erario.

Come già anticipato nel primo capitolo, il contesto di al-Andalus può offrire alcuni interessanti esempi di opere di solidarietà. I *mudejares* lasciavano frequentemente in eredità somme di denaro destinate al riscatto dei *captivi* musulmani; sia prima che dopo l'esilio forzato, i *moriscos* si adoperarono in vari modi per sostenere economicamente i loro compagni più sfortunati.<sup>66</sup> Tuttavia, fatta eccezione per alcune opere che si possono effettivamente ricondurre a un'azione collettiva e organizzata – come quella dei *mori-*

---

64 L'episodio è citato in F. D. Ganzulla, *La redención de cautivos*, cit., p. 336.

65 Ḥalīl Ibn Ishāq, *Muḥtaṣar*, cit., p. 421.

66 Diversi casi di schiavi acquistati da *moriscos* finirono davanti al tribunale dell'Inquisizione, come quello del neofita Francisco Nayar, accusato di aver comprato Fatima «por ser mora como él, y para que viviese como mora». La pressione inquisitoriale fu uno dei fattori che portarono alla rottura della solidarietà tra *moriscos* e *moros de allende*: questi ultimi non erano pratici, come i primi, delle tecniche di interrogatorio, e spesso finivano per denunciare i loro stessi benefattori. Cfr. R. Benítez Sánchez-Blanco, *Solidaridad islámica*, cit., pp. 778-780, 785-793.

scos di Tunisi o come gli “acquisti collettivi” dei *mudejares* valenciani<sup>67</sup> – si tratta sempre di iniziative private che vengono a costituire una collezione esemplare solo se valutate nel loro insieme, ma non si configurano certo come un modello di comportamento definito o un sistema organizzato.<sup>68</sup>

Nei casi di studio esaminati da Benítez Sánchez-Blanco e Bunes Ibarra, l'intervento dell'autorità centrale – che abbiamo detto essere ancora parzialmente coinvolta in questo tipo di procedura, almeno secondo l'elaborazione *malikita* – è assente, o comunque limitato a dichiarazioni formali: la solidarietà verso i musulmani spagnoli dopo la Reconquista è il *leitmotiv* della propaganda ottomana per giustificare le azioni dei corsari algerini e la liberazione dei musulmani è letta come un danno diretto agli interessi della monarchia spagnola. Tuttavia, gli appelli dei *moriscos* in favore degli schiavi musulmani di Spagna presentati alla corte di Istanbul fin dai primi del Cinquecento – così come le petizioni che gli schiavi stessi inviavano, di preferenza, alle reggenze barbaresche o al Marocco – non si tradussero mai in un vero impulso per la creazione di istituzioni stabili di aiuto e solidarietà.<sup>69</sup>

Il diritto riconosce infine la possibilità che la somma per il riscatto possa essere donata a titolo di elemosina. In questo caso, ovviamente, il rimborso al creditore non è previsto, a meno che la somma raccolta dal prigioniero non sia superiore al prezzo del riscatto, eventualità sulla quale i giuristi propongono varie soluzioni. Queste sono affrontate dal *malikita* Aḥmad al-Wanšārīsī nel *Miʿyār al-muʿrib*, una delle maggiori raccolte di *fatāwā* del XV secolo. Nella sezione dedicata ai prigionieri, sono posti quattro quesiti che riguardano casi concreti, alcuni dei quali piuttosto intricati, per i quali l'autore riporta – com'è consuetudine di questo genere di trattati – le opinioni di diversi giuristi.<sup>70</sup>

67 Sull'organizzazione tunisina, già citata nel primo capitolo, si veda S. Boubaker, *Réseaux et techniques de rachats*, cit.; V. Cortés, *La esclavitud en Valencia*, cit., mette in evidenza il carattere collettivo degli acquisti di schiavi effettuati tra la fine del XV e i primi anni del XVI secolo dai *mudejares* di Valencia: «Generalmente, estas compras no las hacía un individuo por sí, sino que era el procurador de otros cuantos vecinos, y aun de la aljama entera. El pago del esclavo lo hacían a plazos con dos entregas anuales, una en Navidad y otra en san Juan» (p. 83).

68 Per M. A. Bunes Ibarra, *Complicità e solidarietà*, cit., p. 115, la redenzione dei correligionari non era, per i musulmani, una dimostrazione di religiosità collettiva né di un'opera che aveva coinvolto l'intera comunità, come dimostrerebbe il fatto che non si assisteva mai a manifestazioni pubbliche simili alle processioni dei redenti cristiani.

69 *Ivi*, p. 122. Anche Nicolas Vatin, nel presentare qualche testimonianza di aiuto e solidarietà dimostrato da alcune comunità turche nei confronti dei *captivi*, sostiene che «quelles qu'aient été la bonne volonté et la charité des uns ou des autres, l'aide ne fut apparemment jamais durablement organisée sur une échelle importante». N. Vatin, *Attitude*, pp. 391-395.

70 Al-Wanšārīsī, *La pierre de touche des Fétwas*, (trad. E. Amar), in «Archives Marocaines», 12,



Cita per esempio il caso di una donna musulmana schiava degli infedeli che, una volta riscattata, si era ritrovata in possesso di una somma che eccedeva il prezzo pattuito per la liberazione. I giuristi si chiedono se il denaro possa rimanere alla donna o se debba essere invece restituito alle persone che gliel'hanno anticipato. Qualcuno ritiene che la somma donata in elemosina diventa proprietà del *cattivo*; altri dicono che chi l'ha versata può decidere di lasciarla all'ex-prigioniero o di impiegarla nel riscatto di qualcun altro; se poi il *cattivo* non dovesse riuscire a rintracciare le persone che lo hanno aiutato, dovrà impiegare quel denaro nel riscatto di altri schiavi o prigionieri.

Non mi dilungo qui nell'esporre gli altri casi, che riguardano particolari controversie sorte tra singoli individui: esse non gettano luce su quelle che potevano essere le pratiche correnti, né abbiamo la possibilità di verificare quanto questi episodi possano aver costituito un precedente nel dirimere i contrasti sorti tra il prigioniero riscattato e la persona che aveva anticipato il denaro.

#### 4.1 *Zakāt e waqf*

Per concludere il discorso sugli atti caritatevoli, è naturale chiedersi se i proventi della *zakāt* (elemosina obbligatoria) potessero essere destinati al riscatto dei musulmani. La domanda è lecita, poiché nel Corano è detto che «il frutto delle decime e delle elemosine appartiene ai poveri e ai bisognosi, e agli incaricati di raccogliercle, e a quelli di cui ci siamo conciliati il cuore, e così anche per riscattare gli schiavi (*riqāb*) e i debitori, e per la causa di Allāh e i viaggiatori».<sup>71</sup> Abbiamo già visto che i prigionieri musulmani non sono mai presi in considerazione nel testo sacro, per cui il problema è sempre quel-

---

Leroux, Paris 1908, pp. 204-213. Non è un caso, vista la scarsità di informazioni sulla *cattività* musulmana nel generale quadro della giurisprudenza musulmana, che tutti gli studi affrontano questo tema facciano riferimento a queste stesse quattro *fatāwā*. Si tenga presente comunque che lo spazio dedicato ai *cattivi* infedeli o a quelli che si convertono è anche in al-Wanšārīsī molto più ampio, come dimostrano pure gli studi di A. Benremdane, *Al Yihad y la cautividad*, cit. e M. Hasnaoui, *La ley islámica y el rescate*, cit.

71 *Sura della Conversione* (IX, 60). Nel testo arabo, in questo versetto appare la parola *ṣadaqa*, che nell'uso comune viene a indicare una elemosina volontaria, atto meritevole ma non obbligatorio, mentre la parola *zakāt*, che ricorre nel Corano 39 volte (spesso citata insieme alla preghiera) consiste nell'obbligo, per ogni musulmano, di destinare parte di determinate categorie dei propri beni ai bisognosi, ed è una pratica ben regolata da diverse norme. L'utilizzo poco preciso dei due termini nel Corano ha dato luogo a varie interpretazioni: secondo alcuni, i due tipi di elemosina sono ben distinti e anzi opposti; altri invece inseriscono la *zakāt* nella più ampia categoria di *ṣadaqa*, a sua volta classificata sotto gli atti denominati *kaffāra* (espiatione di alcuni peccati). Cfr. A. Zysow, s. v. *Zakāt*, in *Encyclopædia of Islam*, vol. XI, Brill, Leiden 2002, pp. 406-422.

lo di capire se questa disposizione possa essere stata estesa anche a loro nelle elaborazioni successive della legge, o se esistano disposizioni “complementari” che li riguardino direttamente.

Secondo il giurista šāfiʿita al-Māwardī (m. 1058), il *fayʿ* e la *zakāt* non possono essere destinati alle stesse categorie di soggetti. Ricordiamo che il *fayʿ*, nell’interpretazione di Ḥalīl Ibn Ishāq, era la parte dell’erario pubblico destinata proprio al riscatto dei prigionieri musulmani. Al-Māwardī non menziona mai direttamente questi ultimi, però afferma che il *fayʿ* è destinato a «quelli che sono emigrati [a Medina, seguendo il profeta, *muhājirūn*], a coloro i quali proteggono ciò che è sacro e a *quelli che combattono i nemici*», mentre i beneficiari della *zakāt* sarebbero quelli che non prendono le armi per difendere l’islam.<sup>72</sup> Nella categoria dei combattenti potrebbero certamente rientrare i musulmani presi dal nemico nel corso della guerra; ma, come già detto, in assenza di un esplicito riferimento, non possiamo pervenire a una conclusione certa.

Quanto agli schiavi menzionati tra i destinatari della *zakāt*, secondo le scuole ḥanafita e šāfiʿita la parte consacrata agli schiavi dovrebbe essere versata per portare a compimento l’affrancamento contrattuale, mentre per la scuola malikita servirebbe a riscattare gli schiavi in generale. La terminologia usata non lascia alcun dubbio sull’impossibilità di includere i prigionieri in questa categoria: si parla infatti di *ʿitq* (affrancamento) e *ʿab-bīd* (plurale di *ʿabd*, “schiavo”).<sup>73</sup>

Solo in al-Wanšārīsī troviamo un esplicito riferimento circa la possibilità di far pervenire i fondi raccolti tramite l’elemosina ai musulmani «in cattività presso il nemico»: secondo Abū Šālīḥ questo sarebbe un buon impiego di quel denaro.<sup>74</sup>

Il discorso sul *waqf* è già stato parzialmente affrontato sia nel capitolo relativo allo stato dell’arte che nel paragrafo dedicato al riscatto a carico dello stato. Gli studi su questa istituzione sono numerosi, ma le fonti relative allo specifico aspetto del riscatto dei prigionieri tramite le donazioni *waqf* (o *ḥubs*) rimangono scarse.

72 Cfr. al-Māwardī, *Les statuts gouvernementaux*, cit., p. 270.

73 *Ivi*, p. 260. Nel testo si parla infatti di *mukātibīn*, cioè degli schiavi che ottengono la libertà tramite un patto con il padrone: l’affrancamento contrattuale o *muktaba* è la convenzione con la quale il padrone concede la libertà al proprio schiavo dietro pagamento di una certa somma entro un certo termine. Il pagamento è generalmente effettuato a rate (se il riscatto è pagato per intero in una sola volta, il contratto assume un altro nome). Cfr. D. Santillana, *Istituzioni di diritto malikita*, cit., p. 182.

74 Al-Wanšārīsī, *Fétwas*, cit., p. 119.

Il *waqf* è una forma importantissima di elemosina (ma anche un mezzo utile in materia di eredità e successione), la cui fondazione è registrata in un atto notarile e la cui amministrazione, anche quando si tratta di un'opera privata, è spesso soggetta al controllo statale. Il fondatore dell'opera pia conserva la proprietà dei beni, che tuttavia non può vendere, e rinuncia al godimento delle rendite che ne derivano in favore dei beneficiari.<sup>75</sup>

Gli ḥanafiti esigono che il *waqf* abbia uno scopo perpetuo: uno scopo transitorio o limitato nel tempo è causa di nullità del *waqf*, così come se la sua costituzione si faccia dipendere da un avvenimento futuro o incerto.<sup>76</sup>

La possibilità di destinare le rendite del *waqf* ai musulmani prigionieri del nemico è contemplata da Ibn al-<sup>c</sup>Attār (m. 1392), e lo stesso tema è abordato in due *fatāwā* del periodo nasride. Queste fonti pongono l'accento sulla responsabilità dell'amministratore al quale è affidato il denaro e sulla natura perpetua della donazione: il prigioniero, una volta liberato, deve restituire la cifra al fine di assicurare il requisito fondamentale del *waqf*, cioè la sua perpetuità.<sup>77</sup>

Ibn Jubayr (m. 1217), nella sua *riḥla*, oltre a menzionare i *waqf* istituiti da Nūr ad-Dīn per il riscatto dei prigionieri, fa anche il nome di due ricchi mercanti di origine maghrebina – Naṣr Ibn Qawām e Abū'd-Durr Yāqūt – che avevano consacrato gran parte dei loro beni al riscatto dei compatrioti (uomini e donne) prigionieri ad Acri.<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> Cfr. D. Santillana, *Istituzioni di diritto malikita*, cit., pp. 412-449.

<sup>76</sup> Secondo gli ḥanafiti, il *waqf* che designa un generale e perpetuo scopo caritatevole, come l'aiuto ai poveri e bisognosi o il lascito in favore dei luoghi santi di Mecca e Medina, è detto *waqf khayrī*. Se invece il fondatore lo destina a una successione di beneficiari, membri della sua famiglia o altri, si tratta di una sottocategoria del *waqf khayrī* chiamata *waqf 'ahlī* o *dhurrī*. Questo tipo di *waqf* fu istituito sostanzialmente per mantenere il controllo sulle proprietà della famiglia ed eventualmente renderle immuni alla frequente pratica della confisca. Anche in questo caso, comunque, data l'obbligatorietà della natura perenne della donazione, si doveva nominare un ultimo beneficiario *in perpetuum*, ad esempio la categoria dei poveri e bisognosi, per cui qualsiasi *waqf ahlī* si sarebbe presto o tardi trasformato in un *waqf khayrī* (e a questo punto veniva generalmente integrato nel patrimonio di un'altra istituzione o donazione). Cfr. S. Heidemann, *Charity and Piety for the Transformation of the Cities. The New Direction in Taxation and Waqf Policy in Mid-Twelfth-Century in Syria and Northern Mesopotamia*, in M. Frenkel, Y. Lev (eds.), *Charity and Giving*, cit., pp. 153-174.

<sup>77</sup> A. García Sanjuán, *Till God Inherits the Earth*, cit., pp. 211-212. Tuttavia, nel compendio di legge malikita a cura di David Santillana leggiamo che, secondo la scuola egemone in al-Andalus, non importa che lo scopo sia solo implicito e non appaia a prima vista, né che la donazione sia perpetua o limitata a un certo scopo o a un certo numero di persone. D. Santillana, *Istituzioni di diritto malikita*, cit., p. 427.

<sup>78</sup> Cfr. Ibn Jubayr, *Viaggio in Ispagna, Sicilia, Siria e Palestina, Mesopotamia, Arabia, Egitto*, (trad. C. Schiaparelli), Sellerio 1979, pp. 213-214; C. Cahen, *Ibn Jubayr et les maghrebins*, cit. Schiaparelli

Un caso interessante per un'epoca più vicina a quella di nostro interesse, anche se sempre oggetto di un breve accenno all'interno di uno studio più generale sulle fondazioni pie, è quello di Abū Ḥālid bin Jā' al-Ḥayr, figlio di un liberto di Granada: la sua famiglia era probabilmente legata alla corte dell'emiro o all'esercito, ed egli era senza dubbio benestante. Nel 1430, come espiazione del peccato di falso giuramento, destinava un terzo delle sue rendite *waqf* ai poveri e ai bisognosi, un altro alle giovani orfane e il rimanente ai prigionieri musulmani (*al-ḍuʿafa' min ʿusrā al-muslimīn*), specificando che ognuno doveva ricevere dieci dinari d'oro.<sup>79</sup>

Solo brevemente menzionata da Sadok Boubaker – e quindi certamente meritevole di ulteriori approfondimenti – è l'attività di Muḥammad Abū-l-Ġayṭ al-Qaššāš, chiamato dai *moriscos* Siti Bulgaiz, autorità religiosa e diplomatica nella Tunisi del primo XVII secolo. Siti Bulgaiz aveva fondato una propria confraternita che disponeva di ingenti ricchezze derivanti da proprietà terriere e immobili. Una parte delle rendite *habous* (il termine utilizzato nel Maghreb per designare il *waqf*) della confraternita era destinata al riscatto dei musulmani.<sup>80</sup>

Sembra comunque che tanto in al-Andalus quanto nell'Oriente musulmano non ci sia mai stato un serio tentativo di istituzionalizzare la distribuzione di donazioni. Ci furono occasioni in cui i monarchi andalusi fecero opere di carità mossi da senso di responsabilità e nella speranza di dare l'esempio, ma più che altro esortavano i singoli individui a fare altrettanto: quindi, non solo per quanto riguarda il riscatto dei *captivi*, ma più in generale su tutta la questione degli atti caritatevoli, le iniziative private furono sempre più numerose rispetto a quelle condotte dalle istituzioni.<sup>81</sup>

---

parla prima di schiavi, poi di prigionieri, e in effetti lo stesso Ibn Jubayr utilizza entrambi i termini, anche al femminile (*ʿabīd*, *ʿasrā*, *ʿasīrāt*). Per il testo arabo si veda la versione a cura di W. Wright, M. J. De Goeje, *The Travels of Ibn Jubayr*, Brill, Leyden 1907, pp. 307-309.

79 A. Zomeño, "When Death Will Fall Upon Him", cit. pp. 226-228.

80 Cfr. S. Boubaker, *Réseaux et techniques de rachats*, cit., p. 27. Siti Bulgaiz fu una personalità particolarmente influente nella società tunisina dell'epoca. Dedicò gran parte dei suoi sforzi all'accoglienza e all'inserimento dei *moriscos* esiliati dalla Spagna nella capitale tunisina, come evidenzia lo studio di M. de Epalza, *Sidi Bulgayz, protector de los moriscos exiliados en Túnez (s. XVII). Nuevos documentos traducidos y estudiados*, in «Sharq al-Andalus», n. 16-17, 1999-2002, pp. 141-172.

81 Cfr. A. M. Carballeira Debasa, *Forms and Functions of Charity in al-Andalus*, in M. Frenkel, Y. Lev (eds.), *Charity and Giving*, cit., pp. 203-216.

## 5. Il *fakkāk*

Molti degli studi che abbiamo fin qui menzionato offrono diverse testimonianze di riscatti e scambi avvenuti per iniziativa personale dello schiavo, che spesso faceva ricorso alla mediazione di un agente più o meno specializzato. Sarebbe qui inutile riprendere caso per caso tutti quegli episodi che sono stati oggetto degli studi sul fenomeno e per i quali possiamo tranquillamente rimandare alla bibliografia. Alcune procedure particolari, insieme a un più generale discorso sulle pratiche di riscatto in uso a Malta, saranno illustrate nel prossimo capitolo. Voglio però spendere qualche parola sulla figura dell'intermediario in ambiente musulmano e sull'ipotesi, più o meno sostenuta dagli studi, come vedremo più avanti, che si trattasse di un personaggio incaricato dallo Stato.

In al-Andalus, la figura dell'*alfaunque* (dall'arabo *al-fakkāk*) sembra aver fatto la sua comparsa intorno al X secolo. Secondo Hussayn Ya<sup>°</sup>qūbī, non vi sono elementi per stabilirlo in modo sicuro, dal momento che nel X secolo, a Cordova, sono documentati casi in cui i prigionieri si impegnavano in prima persona per trovare il denaro necessario al riscatto, lasciando al nemico qualche parente a garanzia del loro ritorno. È comunque a partire dai secoli successivi (tra il XIII e il XV) che la documentazione è più abbondante e si presta a ricostruire le modalità di intervento di questi individui.<sup>82</sup>

Secondo una procedura semplice e apparentemente usuale, l'*alfaunque* è contattato direttamente dagli individui desiderosi di procedere a un riscatto, che sono di frequente i familiari del prigioniero. Francisco Vidal Castro, a partire dagli atti notarili dell'epoca nasride, fornisce un quadro generale di quelle che dovevano essere le identità, le funzioni dell'intermediario e il suo compenso: dal momento dell'ingaggio, l'*alfaunque* intraprendeva il viaggio in territorio nemico – munito naturalmente di un salvacondotto – per pagare il riscatto e fare ritorno in terra d'islam insieme al *captivo*; alcuni di questi testi offrono informazioni anche su quelli che potevano essere i rischi – soprattutto in termini

---

82 Cfr. H. Ya<sup>°</sup>qūbī, *Fī'l-fakkākati wa'l-fakkākīna*, cit., pp. 56, 61. F. Vidal Castro, *Le rachat de captifs musulmans*, cit., p. 319. Sull'etimologia del termine si vedano le note 35 e 36 di questo capitolo. Secondo Andrés Serrano Del Toro, il primo documento – in ambiente cristiano – in cui si trova preciso riferimento a questa figura è una lettera del 1330 di Alfonso XI, in cui il re ordina al consiglio di Murcia di ingaggiare tale Pedro Gras come *alfaunque*, in virtù della sua conoscenza dell'arabo e delle sue doti di spionaggio e capacità di negoziazione. Cfr. A. Serrano Del Toro, *Los Alfaqueques de Lorca*, cit., pp. 174-175. Anni prima, Juan Torres Fontes aveva invece collocato nel 1371 la prima notizia circa la nomina di un *alfaunque* presso la corte castigliana, e nel 1414 la prima testimonianza in cui all'incarico viene data una certa importanza. Cfr. J. Torres Fontes, *Notas sobre los fieles del rastro y los alfaqueques*, cit., p. 104.

di perdita economica – o su eventualità come la morte o la fuga del prigioniero. Quanto al compenso dell'intermediario, esso poteva essere corrisposto tanto in natura che in denaro.<sup>83</sup>

Da quanto esposto nell'articolo di Vidal Castro, l'*alfaunque* sembra essere un privato – spesso un mercante – che agisce in modo indipendente sfruttando i contatti acquisiti nel corso dei suoi viaggi d'affari. L'unico intervento istituzionale qui menzionato è quello del giudice incaricato di stilare l'atto notarile, ma non si riesce a comprendere se, e fino a che punto, questa funzione potesse essere legata a una precisa volontà dello Stato di intervenire in favore dei *captivi*.

Guardando ad alcuni studi specifici sulla frontiera di al-Andalus, l'*alfaunque* appare come una figura istituzionale che si accompagnava ad altri due attori attivi nelle trattative di tregua tra il regno di Castiglia e il sultanato di Granada, nel corso delle guerre per la *reconquista* spagnola di quest'ultimo. In periodo di tregua, la prima figura di riferimento su ogni settore frontaliero (con base Cadice, Siviglia, Cordova e Cartagena) era il *qādī bayna l-mulūk* (*alcade mayor* in spagnolo), incaricato di dirimere i conflitti e trovare soluzioni agli incidenti tra *moros y cristianos*. Questi si serviva dei *fieles del rastro*, che potremmo definire come “agenti di frontiera” e degli *alfaunqueques* (chiamati *exeas* in Aragona e *mostolafs* in catalano), incaricati della redenzione dei *captivi*.<sup>84</sup>

Il termine spagnolo si intende applicato a tutti coloro i quali esercitavano la funzione di intermediari, musulmani e non. Ora, se l'etimologia del termine suggerisce chiaramente un'origine araba e quindi rimanda certamente a una figura presente in ambiente musulmano – il cui nome deriva dalla radice *fkk* che si trova, come abbiamo visto, già nel Corano e nelle tradizioni con il significato di “redimere, riscattare” – gli studi che

83 F. Vidal Castro, *Le rachats de captifs musulmans*, cit., p. 319.

84 J. Torres Fontes, *Notas sobre los fieles del rastro y los alfaunqueques*, cit., pp. 90-91, 103. Le qualità personali e le funzioni dell'*alfaunque* furono così definite nel codice delle Partidas: «alfaunqueques, tanto quiere dezir en arauigo, como omes de buena verdad, que son puestos para sacar los catiuos», per i quali si richiedono sei qualità, «La vna, que sean verdaderos, onde lleuan el nome. La segunda, sin codibcia. La tercera, que sean sabidores, también del lenguaje de aquella tierra a que van como del de la suya. La quarta, que no sean malquerientes. La quinta que sean esforçados. La sexta que ayan algo de lo suyo». Cfr. A. Serrano Del Toro, *Los Alfaunqueques de Lorca*, cit., p. 174. Contrariamente alle generiche disposizioni circa il compenso del *fakkā* (così come emergono dagli atti dei *qādī* nasridi), sembra che la remunerazione dell'*alfaunque* cristiano si valutasse in percentuale del prezzo del riscatto, e che tale percentuale si attestò sul 10%. La valutazione è del professor Torres Fontes, ma non ho potuto reperire lo studio J. Torres Fontes, *Los alfaunqueques castellanos en la frontera de Granada*, in *Homenaje a D. Agustín Millares Carlo*, vol. I. Las Palmas. 1975: essa è comunque ripresa dagli studi di Serrano Del Toro (p. 175) e di M. T. Ferrer i Mallol, *Els redempors de captius*, cit., p. 86.

identificano quella dell'*alfaunque* come una professione “statale” fanno tutti riferimenti a fonti cristiane.

Possiamo supporre che un corrispettivo dell'*alfaunque*, nel senso di redentore “ufficiale”, così come viene presentato nella documentazione di Castiglia, sia esistito anche dall'altro lato della frontiera fino alla caduta del sultanato di Granada, anche se, per quanto mi è stato possibile indagare, gli studi che analizzano le funzioni del *fakkāk* in ambiente musulmano – anche con riferimento all'epoca in cui i musulmani ancora regnavano in al-Andalus – conducono tutti a una lettura più privatistica dell'iniziativa di redenzione. Anzi, alcune testimonianze raccolte da Hussayn Ya<sup>°</sup>qūbī – che riflettono pure l'opinione di Faustino Ganzulla – sembrano ricondurre l'azione del *fakkāk* alla sfera religiosa e caritatevole che solo in un secondo momento, sotto l'impeto delle guerre di corsa del Mediterraneo moderno, avrebbe lasciato spazio alla prospettiva del profitto economico.<sup>85</sup>

---

85 H. Ya<sup>°</sup>qūbī, *Fī'l-fakkākati wa'l-fakkākīna*, cit., p. 64-66. Abbiamo già, visto, parlando della radice *fkk* alle pp. 57-58, che il professor Ya<sup>°</sup>qūbī considera quella del *fakkāk* come un'azione caritatevole che il singolo individuo intraprende come onere personale. Anche secondo Ganzulla, l'appellativo non si potrebbe attribuire «ni a los que redimían por especulación, ni a los que redimían por cuenta del Estado»; ma solo a quelli che si impegnavano nella conclusione di riscatti senza pretendere alcuna commissione (o solo il minimo indispensabile) o, ancora di più, a quelli che lo facevano a titolo di elemosina, rinunciando al diritto di rimborso previsto dalla legge. F. Ganzulla, *La redención de cautivos*, cit., pp. 338-339.

# La schiavitù a Malta

Dopo la presa di Rodi da parte dell'armata di Solimano il Magnifico, l'ordine dei Cavalieri Ospedalieri di San Giovanni di Gerusalemme si insediò a Malta per volere di Carlo V, ove rimase dal 1530 fino alla campagna napoleonica del 1798.

Con la squadra delle galere, fiore all'occhiello della marina melitense, gli Ospedalieri parteciparono a vario titolo alle attività belliche del Mediterraneo, affermando progressivamente il ruolo dell'Ordine – e quello di Malta – come «baluardo della cristianità», dopo il periodo di erranza seguito alla perdita di Rodi. La costante partecipazione della squadra maltese alle grandi imprese condotte sia in Levante che a Ponente dall'alleanza delle marine europee ne fece un alleato indispensabile per i re cattolici; nello stesso tempo, però, l'Ordine doveva sostenere una lotta “personale” in difesa del suo presidio, impegnandosi in un'attività di corsa quasi incessante proprio alle porte dell'arcipelago maltese. Grazie alla sua posizione geografica, l'isola divenne poi un punto di ritrovo per i corsari europei e uno dei maggiori centri di commercio marittimo – compreso il commercio dei *captivi* e degli schiavi – nel Mediterraneo di epoca moderna. Armatori privati, capitani di *corso* e «genti di capo», laici e religiosi, potevano ottenere licenza dal gran maestro di navigare sotto bandiera della Religione, contribuendo così ad accrescere il prestigio e le finanze dell'Ordine.

Da questo avamposto cristiano per la difesa del Mediterraneo centrale dalla minaccia turca e barbaresca si esercitavano quindi molteplici forme di guerra marittima: a quella delle grandi battaglie contro «il Turco» e delle lunghe spedizioni in Levante subentrava sempre, nei periodi di tregua, quella forma secondaria di guerra costituita dall'esercizio della corsa, oltre a una costante attività di pattugliamento – delle coste siciliane in particolare – e di spionaggio dei movimenti del nemico.



## 1. La guerra delle squadre navali e la difesa dei presidi

L'assalto a Modone del 1531 fu una piccola impresa condotta da sole sei galere, nel tentativo di riprendere la città sottratta ai veneziani, nel 1500, dalle truppe del sultano Bāyezīd II. Non si può certo contare nel novero delle grandi battaglie navali e il suo esito fu tutt'altro che positivo, ma segnò il ritorno dell'Ordine in Levante dopo la sconfitta di Rodi e il rinnovo dell'offensiva contro gli Ottomani.<sup>1</sup>

Nonostante l'insuccesso, l'anno dopo Carlo V chiese il sostegno delle galere gerosolimitane per prendere Corone; questa volta i Cavalieri di distinsero nella battaglia, la cittadella cadde rapidamente e le forze cristiane si diressero verso Patrasso e il golfo di Corinto, riuscendo così ad assicurarsi diversi punti di controllo sulle rotte adriatiche.<sup>2</sup> La spedizione cristiana in Morea risvegliò l'interesse di Solimano il Magnifico per il Mediterraneo: dopo aver inaugurato il proprio regno con la presa di Rodi nel 1522, infatti, il sultano aveva diretto i propri sforzi verso le zone interne del suo sterminato dominio, conducendo anche l'ambiziosa avanzata verso Vienna.

La successiva grande impresa cristiana in Levante non fu altrettanto fortunata: l'intento della spedizione del 1538 era quello di frenare l'avanzata nell'Egeo di Barbarossa che, con il pretesto di riscuotere il tributo annuale presso le isole conquistate l'anno precedente, era riuscito a sottrarre altre isole minori al controllo della Serenissima. Tutt'altro che un successo, fece anzi emergere le diffidenze e le rivalità che affliggevano l'alleanza delle potenze cristiane, ponendo prematura fine alla prima Lega santa voluta da papa Giulio III e scoraggiando le speranze dei veneziani di riuscire a proteggere i loro possedimenti nel Mediterraneo orientale.<sup>3</sup>

---

1 Nessuna delle grandi marine cristiane si unì all'iniziativa della flotta maltese. Il capitano delle tre galere della Religione – il priore di Roma Bernardo Salviati – aveva preso al soldo le due galere genovesi di Giacomo Grimaldo e la galera Aquila del confratello Francesco Nibbia, armata a Messina. Giunti all'assalto della rocca, i Cavalieri videro avvicinarsi un contingente di turchi di quella provincia che, radunatisi per unirsi al grande esercito di Solimano diretto in Ungheria, veniva in sostegno dell'*ağa* di Modone. Salviati e gli altri capitani risolsero quindi di saccheggiare e abbandonare la città e sembra che alla fine l'impresa riuscì «più utile a' Particolari Cavalieri, Soldati, e Marinari, ch'alla Religione». G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. III, pp. 103-106.

2 *Ivi*, pp. 114-115; A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. II, §§ 5-6.

3 Il fallimento della Prevesa fu in gran parte attribuito al comportamento di Andrea Doria, ammiraglio di Carlo V e comandante supremo di quella spedizione. Mentre Barbarossa, informato della mobilitazione delle navi cristiane, si apprestava a sorprenderle all'ingresso del golfo di Arta, Doria costringeva veneziani e genovesi a una lunga attesa in Corfù per raccogliere un ulteriore contingente di 50 galeoni. Unita finalmente l'armata e fallito il tentativo di attirare Barbarossa fuori dallo stretto, Doria decise alla fine di ritirarsi per paura di essere sorpreso sotto costa dal cattivo tempo e confidando, forte della superiorità numerica, di essere inseguito e affrontare così i turchi in mare aperto. In testa

La situazione non era delle più favorevoli nemmeno nel mare centrale: figlio di un rinnegato greco di Mitilene e pirata fin dalla gioventù, stabilito ad Algeri dal 1516, Khayr ed-Dīn Barbarossa si era fatto tributario del sultano e nel 1533 era stato nominato governatore generale (*beylerbey*) di quella città e grande ammiraglio (*kapudan* o *kaptan paşa*) dell'armata navale ottomana, inaugurando così il momento di massima fortuna tanto per l'attività dei corsari barbareschi quanto per la marina turca.<sup>4</sup>

L'irresistibile ascesa di «Cairadino» portò alla luce tutta la fragilità dei presidi spagnoli in Nordafrica, minacciando gli stessi Cavalieri di Malta. Liberatosi della presenza spagnola al Peñon de Velez, si impadronì poi di Tajura, lasciandovi a capo quel Murād ağa che di lì a poco sarebbe diventato signore di Tripoli. Portò facilmente a termine la conquista di Tunisi approfittando dell'impopolarità di *mawlāy* Ḥasan, il quale, da parte sua, se la diede a gambe andandosi a rifugiare a Costantina, da dove poi mandò ambasciate al gran maestro di Malta, al viceré di Sicilia e ad Andrea Doria affinché intercedessero per lui presso l'imperatore.<sup>5</sup>

Carlo V pianificò personalmente l'impresa di Tunisi; ma la riconquista cristiana della città nel 1535, con il reinsediamento del fedele *mawlāy* Ḥasan, non frenò le mire espansionistiche del Barbarossa e di Murād ağa che – soprattutto dopo la vittoria musul-

---

alla flotta, l'ammiraglia di Doria riuscì ad allontanarsi dalla Prevesa grazie al vento favorevole, mentre le imbarcazioni veneziane che erano rimaste più indietro furono inseguite e attaccate dai turchi: ma il comandante supremo, invece di ricomporre l'armata e prestare soccorso agli alleati, fece rotta verso il largo e non prese parte alla battaglia. Cfr. E. Bradford, *L'ammiraglio del sultano. Vita e imprese del corsaro Barbarossa*, Mursia, Milano 1972 [ed. or. *The Sultan's Admiral. The Life of Barbarossa*, Hodder and Stoughton, London 1968].

- 4 Mentre Khayr ed-Dīn era ancora un ragazzino e aiutava il padre nella sua bottega di vasaio, il fratello maggiore 'Arūj intraprendeva le prime scorrerie nell'Egeo, mare ancora dominato dai Cavalieri gerosolimitani. Il primo fatto storicamente conosciuto della sua carriera di pirata fu uno sfortunato incontro proprio con le galere di Rodi: l'altro fratello Isaac rimase ucciso e 'Arūj fu fatto prigioniero e messo al remo sulle galere. Non sappiamo quanto vi rimase, ma sembra che sia stato riscattato dal fratello o dai mercanti che avevano finanziato l'armamento della sua galeotta. *Ivi*, pp. 29-31.
- 5 Abū 'Abd Allāh Muḥammad V al-Ḥasan, della dinastia Ḥafside di Tunisi, alla morte del padre aveva usurpato il trono facendo uccidere i due fratelli maggiori. Il terzo fratello, *mawlāy* Rašīd, riuscì invece a raggiungere Algeri e domandare la protezione di Barbarossa che vide, nell'arrivo del giovane principe, l'occasione di portare a compimento il suo progetto su Tunisi: gli fece credere che si sarebbe adoperato per restituirgli il governo della città, coinvolgendolo anche nella presa di Tajura e portandolo con sé a Istanbul a perorare la causa presso Solimano, ma poi lo fece imprigionare. A Tunisi, Barbarossa ottenne immediatamente l'appoggio della popolazione facendo spargere la voce che era venuto per rimettere sul trono il legittimo erede. Cfr. G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. III, pp. 98-139. R. Crowley, *Empires of the Sea: the Siege of Malta, the Battle of Lepanto and the Contest for the Center of the World*, Random House, New York 2008, pp. 51-56. Su Murād ağa si veda S. Bono, *Storiografia e fonti occidentali sulla Libia (1510-1911)*, "L'Erma" di Bretschneider, Roma 1982, pp. 27-28.

mana a Prevesa e il fallito tentativo cristiano ad Algeri del 1541 – cominciarono a minacciare seriamente il presidio di Tripoli.

Dopo il 1541, i grandi conflitti delle squadre navali lasciano spazio alla lotta per il controllo delle coste nordafricane. I presidi spagnoli – le *fronteras* – erano una «soluzione di ripiego» che si stava rivelando fallimentare: fortezze isolate scarsamente collegate a un'entroterra arido e inospitale, luoghi di deportazione di nobili condannati all'esilio esclusi dalle rotte dei grandi circuiti commerciali. I soldati di guarnigione erano in balia dei mercanti ambulanti che concedevano i viveri a credito; la vita miserabile e malsana e i debiti, spesso insostenibili, contratti con i fornitori di viveri e con i commilitoni spinsero molti militari a disertare e abbracciare l'islam.<sup>6</sup>

Debolezza delle difese e difficoltà di approvvigionamento non risparmiavano nemmeno Tripoli, presidio spagnolo dal 1510; Carlo V se ne era sbarazzato nel 1532 donandolo agli Ospedalieri, che da allora dovettero fronteggiare non solo le normali difficoltà di gestione, ma anche la minaccia barbaresca: tra il 1532 e il 1551, più di venti “allerte gravi” indussero il Consiglio a inviare rifornimenti di armi, munizioni e uomini, questi ultimi reclamati con insistenza al re di Spagna e spesso reclutati nei regni di Napoli e Sicilia. La presenza di musulmani liberi, alcuni dei quali a servizio come soldati nel forte stesso, era fonte di continuo timore di una rivolta interna, per cui si moltiplicarono le misure di sicurezza e le strategie difensive.

L'Ordine scelse anche di ricorrere in misura sempre maggiore all'offensiva verso la vicinissima Tajura, dimostrando un interesse non secondario per il presidio nordafricano, tanto che, durante il Capitolo Generale del 1548, fu ufficialmente considerata l'ipotesi di lasciare solo una guarnigione di soldati e cavalieri nel forte di Sant'Angelo a Malta, e stabilire definitivamente il Convento e tutto il corpo della Religione a Tripoli.<sup>7</sup>

---

6 F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo*, cit., vol. II, pp. 912-916. Secondo lo studio di B. e L. Bennassar, *I cristiani di Allah*, cit., pp. 218-243, su un totale di 233 militari rinnegati apparsi nei tribunali di Spagna, Portogallo e Venezia, 129 erano stati catturati in battaglia o mentre tentavano di raggiungere il proprio reparto in Nordafrica. Altri 94 erano invece disertori dei presidi spagnoli: fuggivano a causa degli stenti, della fame, dell'irregolarità nei pagamenti o per debiti di gioco contratti con i propri commilitoni.

7 Sulle minacce barbaresche a Tripoli cfr. A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. II, § 47 (Tabella 1). Nel Capitolo Generale del 1548 troviamo anche le notizie relative ai musulmani della città e del forte: «in questa città di Tripoli, vi habitano molti mori con loro moglie et figlioli». Quanto alla presenza di musulmani nel forte, «non siano de cavalli più de vinti mori, et alla ratione di pedoni, non vi siano più di quaranta mori». AOM 287, f. 66v. Riguardo all'eventuale trasferimento a Tripoli, solo un'esigua minoranza dei sedici capitolanti si disse contraria, sostenendo che non si avessero forze sufficienti a difendersi da eventuali attacchi dall'entroterra, né tempo sufficiente a fortificare la zona,

Le precauzioni, tuttavia, nulla poterono contro una flotta ottomana di 150 imbarcazioni che, al comando del nuovo *kapudan paşa* Dragut, si dirigeva all'inizio dell'estate del 1551 verso il Mediterraneo centrale. La prima tappa fu Malta: dopo aver tentato invano di prendere il porto di Birgu e l'antica città di Mdina, i turchi si diressero verso il mal difeso isolotto di Gozo, dove fecero schiava la quasi totalità della popolazione (circa 5.000 anime). Fecero poi rotta verso Tripoli, che guadagnarono rapidamente grazie all'ammutinamento dei soldati del forte.<sup>8</sup>

Alla perdita di Tripoli seguì quella del presidio spagnolo di Bugia nel 1555; Dragut si era già impadronito qualche anno prima di Monastir e di Mahdia; quest'ultima fu ripresa dagli spagnoli poco dopo, ma gli stessi fallirono il tentativo di conquistare Mostaganem. Nel ventennio 1541-1559, il Mediterraneo centrale aveva dunque conosciuto un incessante stato di tensione, che tuttavia non si era mai tradotto in scontri epocali tra le due grandi armate cristiana e musulmana; ora, con le abdicazioni di Carlo V, la pace di Augusta del 1555 e la fine delle guerre d'Italia in seguito alla pace di Cave (1557) e al trattato di Cateau-Cambrésis (1559), in tutta Europa si ebbe un significativo ritorno alla pace che favorì la ripresa delle ostilità in Mediterraneo.

Tra i più accaniti sostenitori della riconquista di Tripoli, il viceré di Sicilia Juan de la Cerda e il gran maestro Jean de la Valette (1557-1568), che in passato era stato governatore del presidio in Libia. Fu infatti un Cavaliere di Malta, il commendatore Guimerán, a sottoporre il progetto a Filippo II. Il re assicurava al gran maestro che tutti i privilegi concessi alla Religione da suo padre sarebbero rimasti invariati: in caso di successo della spedizione, Tripoli sarebbe automaticamente tornata in mano dell'Ordine di Malta; in nessun conto si dovevano tenere le lamentele della corte di Sicilia, che sosteneva che ogni gran maestro nuovamente eletto fosse tenuto a chiedere nuova investitura delle isole e della fortezza di Tripoli.<sup>9</sup>

---

perché Solimano non avrebbe atteso molto a sferrare un attacco; che non bisognasse confidare nell'amicizia di alleati come *mawlāy* Hasan, né nel soccorso degli alleati cristiani «per le particolari guerre discordie, e passioni loro [...] come per esperienza s'era veduto in Rodi». Si concluse infine di provare a mandare a Tripoli un contingente di 50 cavalieri ogni anno, dare avvio alle fortificazioni e valutare l'efficacia dei rifornimenti di vettovaglie, per poi aumentare gradualmente i trasferimenti fino al completo insediamento di tutta la Religione. Cfr. G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. III, pp. 256-257.

8 *Ivi*, pp. 300-314.

9 *Ivi*, pp. 406-409.

L'impresa fu però un insuccesso totale, ricordato dalla storiografia come «il disastro di Gerba»: preparativi lentissimi contro una «pubblicità» data con troppo anticipo, così da offrire al Turco tutto il tempo di prepararsi, e poi la decisione di salpare da Siracusa in dicembre furono i più grandi errori di valutazione. Il cattivo tempo costrinse a una sosta a Malta di dieci settimane, durante le quali il corpo di spedizione fu decimato dalle epidemie. L'armata turca raggiungeva i cristiani, che nel frattempo erano sbarcati a Gerba: gli equipaggi furono presi dal panico e si diedero ad una fuga disperata e disordinata, dalla quale si salvarono solo pochissime imbarcazioni. Le fanterie rimaste sull'isola riuscirono a resistere per qualche tempo, sperando in un soccorso che non arrivò mai, e alla fine capitolarono nel luglio del 1560.<sup>10</sup>

Con la vittoria di Gerba gli Ottomani sancirono la loro superiorità nel Mediterraneo, ma non seppero, o non riuscirono, a causa dei problemi interni al Palazzo e delle guerre con la Persia, approfittare del pesante smacco inflitto all'avversario: la flotta turca non uscì in forze nei quattro anni successivi, dando nuovamente spazio alla guerra di corsa e alla lotta per i presidi maghrebini.

La fortuna ottomana era però destinata ad arrestarsi proprio a Malta, durante il Grande Assedio del 1565 che sancì definitivamente il ruolo dell'isola come «frontiera della cristianità». Diverse sono le motivazioni addotte dagli storici riguardo alla grande mobilitazione ottomana – 220 navi, secondo Braudel – e alle responsabilità dei vari attori.<sup>11</sup>

Secondo Giacomo Bosio, fu in particolar modo Dragut, che già aveva perso il Peñon de Velez nel 1564, «temendo d'essere di nuovo assalito; e da Tripoli, e dalle Gerbe discacciato», a istigare l'intervento di Solimano nel Mediterraneo centrale, cercando di convincerlo, però, che un'impresa contro la Goletta – «legittimo capo di tutta la Barbaria» – sarebbe stata meno rischiosa, essendo Malta difesa da più di una fortezza e da «Gente ostinata».

I consiglieri del sultano erano invece del parere che non si potessero più lasciare impuniti i continui danni e affronti «che da si picciola Schiera di Cavalieri si ricevevano» e che bisognasse eliminare la minaccia maltese dalle rotte abitualmente percorse dai mer-

---

10 Cfr. F. Braudel, *Civiltà e imperi*, cit., vol. II, pp. 1034-1053.

11 *Ivi*, p. 1087. Le notizie circa le dimensioni della flotta turca sono molto discordanti e contano da un massimo di 230 vele fino a un più prudente minimo di 180. Ugualmente per gli uomini in campo, le cifre oscillano tra le 20.000 e le 50.000 unità (Bosio ne contava 38.000).

canti musulmani e dai pellegrini diretti alla Mecca. Mostravano al sultano, a conferma della necessità di un rapido intervento, molte lettere che i turchi schiavi in Malta avevano scritto a parenti e amici e altrettante querele presentate alla Porta dai capitani di vascelli turchi depredati dalle galere gerosolimitane.<sup>12</sup>

Ricevuti i debiti avvisi sui preparativi che si facevano all'arsenale di Istanbul, all'inizio del 1565 il gran maestro la Valette ordinò la costruzione di un'alta muraglia e la ristrutturazione del forte di San Michele sulla penisola di Senglea, e del forte Sant'Elmo sulla penisola di Sciberras; si cercò di sopperire al meglio – e in soli quattro mesi – alle imperfezioni che i bastioni presentavano, per essere stati costruiti in tutta fretta sotto la minaccia dell'assedio turco del 1551. Il nuovo viceré di Sicilia e *capitán general de la mar*, don García de Toledo, visitò Malta in aprile: assicurando il soccorso all'isola, chiedeva però che le sette galere della Religione si unissero alla sua armata, ben equipaggiate con tutti gli schiavi di Malta, che in caso d'assedio avrebbero costituito un fattore di rischio se fossero rimasti a terra. Il gran maestro confidò poco nella parola di don García, tanto più che il viceré tardò a inviare le consuete tratte di frumento e mandò meno soldati di quanti ne avesse promessi. Quando l'armata turca fu avvistata a poche miglia da Malta era ormai troppo tardi: le sette galere, che erano effettivamente in ottime condizioni e sarebbero state utilissime nel soccorso, rimasero bloccate nel porto.<sup>13</sup>

---

12 Bosio riferisce, per esempio, il caso di una cattura effettuata nei pressi di Zuara, vicino Tripoli, nel 1555: dei 60 mori che vi trovarono a bordo, la maggior parte erano pellegrini che si recavano alla Mecca. G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. III, pp. 359, 488-490. Delle tradizionali rotte del commercio ottomano e del pellegrinaggio, luogo di frequenti imboscate da parte delle galere maltesi, si parlerà nel prossimo paragrafo. La ricerca condotta da Arnold Cassola negli Archivi di Stato di Istanbul dimostra che Solimano era effettivamente mosso dal desiderio di proteggere i mercanti e i pellegrini musulmani contro i Cavalieri, come testimoniano due lettere spedite dal sultano al *beylerbey* di Algeri Hasan paşa nel 1564 e al *khan* di Crimea nel 1565. Cfr. A. Cassola, *The Great Siege of Malta (1565) and the Istanbul State Archives*, PEG, Malta 1995.

13 G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. III, pp. 495-514. La questione delle galere fu ancora oggetto della corrispondenza occorsa tra il gran maestro e don García tra fine maggio e inizio giugno. Il 1 giugno il gran maestro scriveva che l'unico motivo per cui le galere non erano state mandate a unirsi all'armata di soccorso era stato il sopraggiungere improvviso della flotta turca: «Vostra Eccellenza adunque vede assai chiaramente, che i tempi, e la necessità m'hanno sturbato questo; e non la volontà, od altro disegno, che si possa mormorare da' Malevoli». Aggiungeva poi che quel contrattempo si era alla fine rivelato conveniente, perché gli uomini delle ciurme erano stati utilizzati per continuare a lavorare sulle fortificazioni e che, con il forte di Sant'Elmo assediato e i pochi soldati disponibili, addirittura era stato necessario mettere le armi in mano a forzati e buonavoglia. L'invio delle galere era dunque ormai fuori discussione, a meno che don García non mandasse uomini di rinforzo: «mandando fuori le Galere, nelle quali non si potrebbero metter meno di cinquanta Huomini di Capo, per guardare gli Schiavi; restaremmo talmente sprovveduti, ch'è troppo gran rischio metterei questo Luogo [...] che ci mandi un migliaio d'Huomini almeno; acciò io possa subito mandar fuori queste Galere». *Ivi*, pp. 536-537.

Nel maggio del 1565, Malta fu occupata senza difficoltà dai turchi sbarcati nella baia di Marsaxlokk, a sud dell'isola; i cavalieri rimanevano asserragliati nei tre forti del Gran Porto e i turchi si diressero ben presto verso quello di Sant'Elmo, che nonostante le migliori era evidentemente più debole degli altri. Grazie al valore dei cavalieri e dei soldati, ai quali il gran maestro aveva ordinato di lottare fino alla morte in attesa dei soccorsi promessi, Sant'Elmo resistette un mese, lasciando morti sul campo almeno 4.000 nemici, tra cui Dragut.<sup>14</sup>

Intanto don García temporeggiava, gli ordini di Filippo II erano chiari: mandare a Malta le galere di Sicilia significava mettere a rischio tutta la flotta spagnola appena ricostituita dopo il disastro di Gerba. A maggior ragione dopo la perdita di Sant'Elmo, il viceré ordinava quindi al capitano delle galere di frenare il suo zelo e attendere l'arrivo della grande armata di Gianandrea Doria. Ma la notizia della caduta del forte non raggiunse in tempo don Giovanni di Cardona, che il 29 giugno faceva sbarcare il "Piccolo Soccorso" a Malta.<sup>15</sup>

Mustafa Paşa, che con la morte di Dragut e il grave ferimento di Piyale *paşa* era rimasto l'unico comandante in capo dell'armata turca, meditava intanto le prossime mosse. Grazie a un disertore turco che svelò al gran maestro i preparativi per l'imminente attacco ai forti di San Michele e Sant'Angelo, si ebbe il tempo di nove notti per prendere precauzioni atte a impedire alle navi ottomane di accostarsi a terra per sbarcare i soldati, lasciandole esposte ai colpi di cannone di Sant'Angelo. Dal 15 luglio al 7 agosto i turchi bombardarono incessantemente la cittadella di Birgu e riuscirono ad assediare San Michele, ma la vittoria maltese fu infine assicurata dall'intervento del gran maestro in persona con un corpo di cavalleria.<sup>16</sup>

---

14 Dragut fu colpito da una cannonata sparata dal forte Sant'Angelo, mentre si trovava su una collina per assistere all'ennesimo assalto a Sant'Elmo e decidere le mosse successive. Importantissimi per la resistenza del forte furono i "cerchi di fuoco", anelli di botte rivestiti di pece e incendiati che si facevano rotolare sui nemici. *Ivi*, pp. 555, 565.

15 Il piccolo soccorso era comandato da Enrique de la Valette, nipote del gran maestro, e contava 600 fanti tra spagnoli, italiani, tedeschi e inglesi, oltre ad alcuni cavalieri dell'Ordine. *Ivi*, pp. 585-586. Sugli indugi di don García si veda anche F. Braudel, *Civiltà e imperi*, cit., pp. 1089-1090.

16 L'accesso alle fragili mura di San Michele era impedito, sul lato esposto a oriente, dalla Catena del Gran Porto piazzata tra le due penisole di Senglea e Birgu. Per proteggere il lato che affacciava sulla penisola di Bormola, che era completamente privo di mura, si piantarono in mare, a circa 10 metri dalla costa, dei lunghi pali di legno che rimanevano sommersi di qualche palmo, in modo da risultare invisibili al nemico; poi si utilizzarono gli anelli e le catene degli schiavi delle galere per congiungere i pali, in modo da impedire il passaggio delle navi. G. Bosio, *Istoria*, cit., vol III, p. 588.

Giunte in Sicilia le galere di Gianandrea Doria, il “Grande Soccorso” fu finalmente pronto a salpare da Messina il 5 settembre, e due giorni dopo arrivava a Malta. I turchi, ormai stremati dall’assedio, avevano già abbandonato le proprie posizioni ed erano in procinto di ritirarsi verso Istanbul, ma, informati da un traditore spagnolo del fatto che i cristiani erano sbarcati in numero limitato, tornarono indietro per tentare un’offensiva. Vennero massacrati nelle viuzze della città vecchia; il 12 settembre i superstiti ripiegarono verso le navi e la flotta si allontanò alla stessa straordinaria velocità con cui era arrivata; reimbarcata la fanteria spagnola, don García si lanciò all’inseguimento, nella speranza di catturare almeno qualche nave della retrovia. Il successo fu oggetto di grandi celebrazioni a Roma, dove ai Cavalieri di San Giovanni fu riconosciuto l’indubbio merito di un’eroica resistenza. Il papa, però, non perdonava gli indugi degli spagnoli, e nessuna riconoscenza venne accordata al re di Spagna né a don García de Toledo.<sup>17</sup>

Dopo l’assedio di Malta, sia Filippo II che Selīm II – succeduto a Solimano nel settembre del 1566 – dovettero ancora una volta concentrarsi sui loro possedimenti “continentali”. Tra il 1566 e il 1570, la Spagna sarà impegnata prima nelle Fiandre e poi a Granada; malgrado il sussidio quinquennale concessogli da papa Pio V per l’armamento marittimo, Filippo si manteneva molto prudente circa il coinvolgimento della Spagna in una nuova Lega santa contro gli Ottomani. Questi, d’altra parte, già dal 1564 avevano dovuto riprendere le ostilità in Ungheria contro il nuovo imperatore asburgico Massimiliano II, che si rifiutava di riconoscere il dominio della Sublime Porta sulla Transilvania e l’Ungheria centrale. La minaccia di un nuovo attacco in Mediterraneo centrale era dunque cosa improbabile, tanto che il gran maestro e il viceré di Sicilia decisero di congedare i soldati inutili da Malta.<sup>18</sup>

---

17 F. Braudel, *Civiltà e imperi*, cit., vol II, pp. 1092-1093.

18 Ai Paesi Bassi, in virtù della loro funzione di zona cuscinetto contro la Francia, il governo spagnolo aveva sempre accordato privilegi economico-politici e un certo grado di libertà. Ma, proprio in ragione della loro posizione geografica, le Fiandre non poterono sfuggire alle molteplici correnti della Riforma. Le agitazioni che cominciarono a preoccupare Filippo avevano due origini differenti: un’agitazione popolare di natura soprattutto religiosa, e una aristocratica, di natura politica, legata strettamente ai dissensi dei partiti alla corte di Spagna. Nel dicembre del 1568, i tumulti avviati da un piccolo gruppo di *moriscos* di Granada si propagarono con straordinaria rapidità. Non si può escludere che all’origine dell’affare moresco vi sia stata l’impronta del governo turco; comunque a Madrid si tentò, in un primo momento, di tenere segreta la ribellione per evitare un intervento ottomano. Le ostilità si protrassero per quasi tutto il 1570: la firma di un trattato di pace, con il quale i ribelli ottenevano il perdono del governo spagnolo e l’autorizzazione a portare il loro costume nazionale, non impedì poi a Filippo – su consiglio di don Giovanni d’Austria – di attuare una deportazione di massa dei *moriscos*. *Ivi*, pp. 1112-1113, 1143-1148.



Furono però i corsari barbareschi ad approfittare delle difficoltà della Spagna: nel 1570, il rinnegato calabrese Uluç Ali – nuovo *bey* di Algeri e futuro ammiraglio della flotta ottomana – si impadronì di Tunisi cacciando *mawlāy* Hamida, succeduto al padre *mawlāy* Hasan, alleato degli spagnoli, dopo averlo accecato e detronizzato.<sup>19</sup>

Nel 1569, improvvisamente, l'arsenale turco si risvegliò dal letargo degli anni precedenti, per i grandi preparativi destinati ad una spedizione il cui progetto sembra risalire a diversi anni addietro: la conquista di Cipro, isola che apparteneva a Venezia dal 1489, era probabilmente un disegno di Solimano il Magnifico, che Selīm volle riprendere per tentare di risollevare le sorti del suo regno, istigato, secondo alcuni storici, dal marrano João Miquez che «un dia entre los vapores de la embriaguez habia soltado el príncipe turco la halagueña promesa de coronar a Joseph por rey de Chipre».<sup>20</sup>

Per il soccorso a Cipro, Filippo II aveva nuovamente richiesto i servigi delle quattro galere di Malta. Queste erano giunte a Palermo a fine giugno, dove rimasero inutilmente un mese in attesa di Gianandrea Doria, che intanto si era mosso verso Biserta per sorprendere Uluç Ali nei preparativi dell'attacco a Tunisi e poi, venuto a conoscenza della grandezza delle forze algerine, aveva fatto rotta per la Sardegna, dove doveva raccogliere altri uomini per ingrossare la sua armata. Questo ritardo fu fatale per le galere maltesi: durante l'attesa a Palermo, infatti, il capitano generale Saint-Clement maturò l'ostinata idea di tornare a Malta con un carico di provviste per le Albergie d'Aragona, Catalogna e Navarra, di cui era conservatore; approfittando delle galere della Religione, avrebbe infatti evitato di dover fare un successivo viaggio a proprie spese.<sup>21</sup>

19 Abū al-'Abbās Aḥmed III al-Ḥafṣī, menzionato da Cervantes come «el moro más cruel y más valiente que tuvo el mundo». La citazione si trova nel Capitolo XXXIX del *Don Quixote* (*Donde el cautivo cuenta su vida y sucesos*), ma la traduzione inglese di P. A. Motteux, *The History of the Ingenious Gentleman, Don Quixote of La Mancha. A New Edition with Copious Notes; and an Essay on the Life and Writings of Cervantes*, 5 Voll., Edinburgh 1822, fornisce qualche informazione su *mawlāy* Hamida nel vol. II, p. 324. Si veda anche H. Mancing, *The Cervantes Encyclopedia*, 2 Voll., Greenwood Press, Westport-London 1941, Vol II (L-Z), p. 500.

20 M. Lafuente, *Historia general de España*, Madrid 1854, tomo XIII, p. 482; M. Brenner, *Breve storia degli ebrei*, Donzelli, Roma 2009, p. 116 [ed. or. *Kleine jüdische Geschichte*, Verlag C. H. Beck oHG, München 2008]; B. S. Pullan, *The Jews of Europe*, cit., pp. 19, 179.

21 G. Bosio, *Istoria*, cit., vol III, pp. 854-855. Le Albergie altro non erano che le residenze dei Cavalieri, una per ogni Lingua. La divisione dell'Ordine in Lingue, ossia in entità corrispondenti a zone linguistiche omogenee, fu deliberata nel Capitolo Generale del 1319. Le Lingue erano inizialmente sette: Provenza, Alvernia, Francia, Italia, Aragona, Inghilterra e Alemagna. Nel 1462 fu costituita l'ottava Lingua di Castiglia, che con il Portogallo si era separata dalla Lingua d'Aragona. Ogni Lingua aveva un proprio capo, o Piliero, detto Conservatore per la Lingua d'Aragona, Commendatore per la Provenza, Maresciallo per l'Alvernia, Ospedaliere per la Francia, Ammiraglio per l'Italia, Turco-piliero per l'Inghilterra, Balio per l'Alemagna e Cancelliere per il Portogallo. Ogni Lingua era poi divisa in vari priorati. G. Terrinoni, *Memorie storiche della resa di Malta ai Francesi nel 1798 e*

Nonostante gli avvertimenti del corsaro marsigliese detto Gamba di Bosco – che aveva visto di persona l’armata di Uluç Ali – e il parere contrario degli altri capitani, Saint-Clement non volle sentire ragioni. Com’era prevedibile, i 19 vascelli di Uluç Ali investirono facilmente le quattro galere stracariche di vettovaglie e, malgrado il valoroso combattimento dell’equipaggio della *Sant’Anna*, alla fine solo la *Padrona* si salvò. Saint-Clement fu processato, privato dell’abito e condannato a morte.<sup>22</sup>

I turchi erano sbarcati a Cipro in luglio, mentre l’armata veneziana languiva a Creta in attesa degli alleati. Le forze spagnole si unirono finalmente alla piccola flotta pontificia a Otranto, e da lì giungevano a Creta a metà settembre, quando ormai Nicosia era già caduta in mano degli Ottomani e soltanto la meglio fortificata città di Famagosta riusciva a resistere all’assedio. Intanto, avendo recuperato due galere a Messina, il nuovo capitano della Religione Pietro Giustiniani partiva da Malta. Arrivato nel porto della Suda il 26 ottobre, trovò che Doria aveva già abbandonato la spedizione e fatto rotta verso la Sicilia; Marcantonio Colonna, per non deludere i veneziani, ma soprattutto il papa e il re di Spagna che tanta fiducia gli avevano accordato facendolo comandante generale di quell’impresa, si era ostinato a rimanere in Levante. Alla fine i veneziani, che avevano visto decimarsi il corpo di spedizione in quell’attesa inutile, disarmarono le proprie navi e abbandonarono il progetto.<sup>23</sup>

Intanto le trattative romane per la costituzione della Lega si erano fatte sempre più complicate man mano che giungevano notizie sul lento procedere della spedizione e sugli attriti sorti fra i comandanti delle squadre alleate. I negoziati furono interrotti per ben tre volte prima di giungere all’accordo definitivo siglato il 25 maggio 1571: la Lega avrebbe avuto funzione sia difensiva che offensiva nei confronti di tutti gli infedeli, e gli alleati si impegnavano affinché ogni anno nel mese di marzo, o al più tardi in aprile,

---

*del S. M. Ordine gerosolimitano dal detto anno ai nostri giorni*, Roma 1867, pp. 84-85.

22 G. Bosio, *Istoria*, cit., vol III, pp. 856-862.

23 *Ivi*, pp. 863-869. I veneziani subirono perdite enormi nella loro armata «così numerosa [...] con gran magnanimitade apparecchiata, à così mal termine ridotta», sia durante l’attesa a Suda che nel viaggio di ritorno; anche Colonna, incontrando cattivissimo tempo in Adriatico, ricondusse a Civitavecchia soltanto tre galere delle dodici che gli erano state affidate dal pontefice. Le galere della Religione rientrarono a Malta il 22 gennaio 1571 con un gran numero di morti e infermi, tra cui molti rematori morì. Gianandrea Doria – sicuramente poco incline a soccorrere i veneziani, e per di più contrariato dal fatto di doversi porre sotto il comando dell’inesperto Marcantonio Colonna – aveva sicuramente avuto un atteggiamento indolente, quando non apertamente provocatorio nei confronti dei veneziani: la Serenissima, pur non mancando di punire i suoi comandanti, insieme al papa scaricò tutta la colpa del fallimento sull’ammiraglio del re, tanto più che l’armata spagnola fu l’unica a rientrare sana e salva in Europa.

un'armata composta da 200 galere e 100 navi tonde si trovasse pronta a effettuare la spedizione che i confederati avevano concordato nell'autunno dell'anno precedente. Sebbene le spedizioni s'intendessero essere dirette principalmente verso il Levante, nondimeno si prevedeva che se il re cattolico avesse deciso di tentare un'impresa ai danni di Algeri, Tripoli o Tunisi, o se fosse stato assalito dai corsari nei suoi possedimenti, i veneziani avrebbero dovuto mandare in soccorso degli spagnoli 50 galere; similmente, la Spagna sarebbe dovuta intervenire in aiuto dei veneziani in caso di attacco turco sulle coste adriatiche. Spagnoli e veneziani avrebbero poi prestato soccorso in caso di minaccia contro qualsiasi luogo soggetto al governo della Santa Sede.<sup>24</sup>

A metà agosto 1571 le tre galere di Malta giunsero a Messina dove, ancora una volta, gli ultimi ad arrivare furono gli spagnoli, al comando di don Giovanni d'Austria. Non mancarono anche in questo caso differenze di opinioni fra gli ammiragli, ma il 10 settembre si prese finalmente la decisione di andare in Levante: ormai anche Famagosta era caduta, dopo tre mesi di resistenza all'assedio turco, e la flotta ottomana minacciava di dirigersi verso Creta e Corfù presidiate dai veneziani. Partita da Messina il 16 settembre, in dieci giorni l'armata aveva raggiunto l'isola di Corfù, dove ricevette la notizia che la flotta ottomana si trovava nel golfo di Lepanto. Le due armate si cercarono reciprocamente, ma la battaglia decisiva ebbe luogo, quasi all'improvviso, il 7 ottobre.<sup>25</sup>

Malgrado l'effettiva superiorità numerica dei turchi, la schiacciante vittoria dei cristiani si deve a diversi fattori: innanzitutto, avendo ricevuto notizie poco accurate riguardo numero delle imbarcazioni cristiane, i generali Ottomani erano usciti dal golfo di Lepanto convinti di poter facilmente sovrastare gli avversari.<sup>26</sup> Le navi cristiane erano, in generale, meglio dotate di artiglieria pesante e i cannoni delle galeazze veneziane –

---

24 *Capitolazioni della Lega dell'anno 1571*, in AC, *Scritture e conti particolari: scritture dell'armata navale*, II CF 2, «Ragguagli dell'Armata Navale in tempo dell'Eccellentissimo Signor don Marco Antonio Colonna Trionfante» (1568-1575), ff. 30r-33v.

25 Don Giovanni si mostrava accondiscendente nei confronti delle istanze degli alleati, manifestando la volontà di raggiungere Cipro e, addirittura, spingersi fino allo stretto dei Dardanelli. Tuttavia, questa era una disponibilità solo formale, dato che il re di Spagna sarebbe stato molto più favorevole a una spedizione contro Tunisi. Don Giovanni cercò invano di convincere Colonna a passare sul fronte attendista, certo che il capitano pontificio lo avrebbe appoggiato pur di non compromettere la propria posizione presso la corte di Spagna. N. Capponi, *Lepanto 1571*, cit., p. 197.

26 In settembre il corsaro Cara Cogia, penetrato nottetempo nel porto di Messina, vide solo il corno destro dell'armata e stimò le navi della Lega in numero molto inferiore alla realtà: «E ciò avveniva perché lo scoglio di Villa di Marino toglieva loro il poter vedere il nostro sinistro corno: perciò i nimici si rendevano certi più agevolmente di prendere e di sottomettere i nostri». Così il capitano delle galeazze veneziane G. Diedo, *La battaglia di Lepanto*, cit., p. 24.

che precedevano la formazione disposta a ventaglio all'imboccatura del golfo – sbaragliarono immediatamente le prime linee turche. Non mancò nemmeno quel colpo di fortuna che i cristiani non tardarono ad interpretare come segno della provvidenza divina: il vento, inizialmente favorevole ai turchi – che potevano così procedere quasi solo con le vele e risparmiare le forze delle ciurme – all'improvviso girò e prese a spirare contro gli Ottomani, che dovettero ammainare le vele ed avanzare a remi. Lo scontro si trasformò poi in una violenta mischia che durò solo poche ore, con importanti perdite da entrambe le parti.<sup>27</sup> Alla fine, Uluç Ali spiegò le vele e si dileguò, portando con sé gli schiavi della galera *Capitana* della Religione e il prezioso standardo dell'Ordine.<sup>28</sup>

La vittoria di Lepanto fu celebrata nella letteratura agiografica cristiana come l'evento che ferì insanabilmente l'impero ottomano, riducendolo all'impotenza e causando il declino. Ma fu in effetti una vittoria senza conseguenze, perché nell'estate del 1572 la flotta turca era già completamente ricostituita sotto il comando di Uluç Ali e infliggeva un pesante smacco ai cristiani che, pur avendo avuto notizia del suo rinnovato vigore, avevano voluto affrontarla in Morea. Le galere della Religione furono in quell'occasione oggetto di contesa tra il papa e il re di Spagna: entrambi desideravano che la squadra maltese accompagnasse la propria flotta; il Consiglio dell'Ordine accontentò la richiesta del re – che era pervenuta prima – certo che don Giovanni avrebbe navigato con gli altri legati e che quindi le galere gerosolimitane avrebbero in ogni caso reso servizio «a commun beneficio della Lega». A don Giovanni fu però ordinato di trattenersi a Messina e mandare in Levante solo 22 navi al comando di Gil de Andrade; quando a Roma si seppe che le galere maltesi non erano partite per il Levante, il papa manifestò tutta la sua indignazione al gran maestro.<sup>29</sup>

27 F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo*, cit., pp. 1180-1181; N. Capponi, *Lepanto*, cit., pp. 224-238.

28 La sottrazione dello standardo, raccontata da alcuni contemporanei e poi ripresa dagli storici, è categoricamente smentita da Dal Pozzo: egli sostiene infatti che i pochi cavalieri sopravvissuti all'attacco della galera «tutti si ridussero alla sua difesa, potendo essere ch'in mano di Lucciali fosse capitata una di quelle bandiere, ch'in occasione d'allegrezza si pongono alle balestriere, e che per il vero standardo di S. Giovanni lo presentasse al Sultano». Altro episodio dai contorni leggendari è quello dello schiavo musulmano del capitano Giustiniani, che avrebbe salvato il suo padrone e altri superstiti della *Capitana* trascinandoli nella camera di poppa e bloccando la porta con i cappotti delle ciurme; gli fu poi concessa la libertà, ma egli preferì continuare a servire il suo padrone per tutta la vita. B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, pp. 27-28. Gli storici sembrano invece attribuire maggior fiducia a quanti riferirono che fra Pietro era riuscito a salvarsi corrompendo i corsari algerini con denaro e argenteria. Cfr. A. Barbero, *Lepanto*, cit., p. 565; N. Capponi, *Lepanto*, cit. p. 236.

29 Alla fine, comunque, anche don Giovanni mosse verso Levante e il papa placò la sua collera. B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, pp. 52-60. Le azioni di don Giovanni dipendevano ovviamente dagli ordini del re, che non si era rassegnato all'idea di doversi sacrificare per gli interessi veneziani in

Il fallimento in Morea ebbe come conseguenza l'abbandono della Lega da parte della Serenissima, che nel 1573 firmava la pace separata con Istanbul. Non avendo più interesse nella guerra in Levante, era prevedibile che il Turco si sarebbe diretto verso il mare centrale. Ma anche il re di Spagna si era liberato delle pretese della Repubblica, e volle finalmente tentare l'impresa di cui si parlava già da tempo alla corte di Spagna e sulla quale i suoi ammiragli avevano tentato invano di dirottare l'armata cristiana diretta in Levante nei tre anni precedenti. Tunisi fu occupata nel giro di un giorno, senza che gli abitanti opponessero alcuna resistenza, e vi fu messo a capo un nuovo esponente della dinastia Hafsîde. Si trattò ancora una volta di un successo inutile, che per di più poneva la corona spagnola di fronte ai ricorrenti problemi incontrati nel mantenimento dei presidi. La guarnigione di 8.000 uomini lasciati a Tunisi da don Giovanni all'indomani della vittoria nulla poté contro l'armata di Uluç Ali, che nel 1574 riconquistò la città.<sup>30</sup>

Tre anni dopo, la tregua ispano-turca mise ufficialmente fine ai grandi conflitti mediterranei del XVI secolo, che sarebbero ripresi solo nel 1645 con la quinta guerra turco-veneta per il controllo di Creta; nei venti anni di scontri che impegnarono i due antagonisti per il controllo dell'ultima roccaforte cristiana nel Mediterraneo orientale, l'Ordine rappresentò l'unico soccorso attivo e costante su cui la Repubblica poté fare affidamento.

Sembra che le responsabilità dell'attacco turco a Candia siano da rintracciare proprio nell'incessante attività corsara che i Cavalieri di Malta conducevano lungo la rotta della "carovana d'Alessandria" (di cui parleremo tra poco): nel 1641, Venezia accusò l'Ordine di turbare, con le sue scorrerie, le relazioni commerciali della Repubblica con gli Ottomani.<sup>31</sup>

---

Levante e, già a febbraio, aveva ordinato al suo ammiraglio di tentare una rapida spedizione in Nordafrica prima di partire per l'Oriente. La cosa non ebbe seguito per mancanza di viveri e soldati. In estate, quando l'armata era concentrata a Messina e pronta a partire, il re pensava ancora di poter fare un'impresa che «convenga a tutta la Cristianità in generale e al bene dei miei stati in particolare, se voglio che essi traggano qualche frutto da questa Lega e da tutte queste spese, anziché impiegarle in una cosa così incerta come la spedizione in Levante». Ma alla fine dovette cedere alle insistenze degli altri membri della Lega, convinti che il mancato intervento in Levante avrebbe indotto Venezia a trattare una pace separata con gli Ottomani. F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo*, cit., pp. 1181-1206.

30 *Ivi*, pp. 1208-1222.

31 B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. II, p. 57. Il contenzioso del 1641 riguardava la cattura, da parte delle sei galere gerosolimitane, di alcuni bastimenti musulmani che collaboravano con i mercanti di Venezia. Da Malta si rispondeva che quelle navi non avevano bandiera veneziana e che venivano dalla Barberia, e si rifiutava pertanto di corrispondere il rimborso richiesto. Venezia reagì mettendo sotto sequestro i beni dell'Ordine sul proprio territorio. La questione si risolse poco dopo, con

Anche se l'anno prima le navi veneziane si erano rese complici delle galere di Malta in un attacco contro i corsari barbareschi presso Valona – il che aveva sicuramente messo a rischio la pace che si conservava dal trattato del 1573 – l'episodio che più incriminava i Cavalieri risale invece al 1644: la squadra delle galere era stata spedita in un viaggio di *corso* in Levante e aveva navigato per più di un mese senza fare alcun bottino. Incontrò finalmente alcuni vascelli turchi nei pressi di Rodi. Dopo aver ingaggiato battaglia, in cui molti cavalieri perirono e molti altri si diedero a uno sfrenato saccheggio, si scoprì che i vascelli appartenevano al sultano e che su di essi viaggiavano l'eunuco favorito di Ibrāhīm I, una delle sue concubine e il figlio Osman. Giunte le galere a Malta, il gran maestro decise di affidare il bambino ai padri domenicani; una volta cresciuto, Osman si fece battezzare e prese l'abito di San Domenico.<sup>32</sup> Il disappunto del sultano non tardò a farsi sentire: si dolse con l'ambasciatore veneziano a Istanbul del poco rispetto che era stato portato alle sue navi e dell'asilo che la Serenissima concedeva alle galere maltesi in Candia «e finalmente detestando l'ardire de' nostri Cavalieri, pronunciò sopra di essi, e contro quest'Isola lo sfogo d'un'irritata vendetta».<sup>33</sup>

La rappresaglia turca doveva quindi verosimilmente dirigersi contro Malta. Nell'isola si cominciarono a prendere le debite precauzioni in vista di un eventuale nuovo attacco: già tra il 1571 e il 1572 era stata completata la costruzione della città di Valletta sulla penisola di Sciberras. Progettata subito dopo il Grande Assedio, ma realizzata più tardi per mancanza di fondi e per l'avvicendamento di vari ingegneri, la nuova città fortificata divenne sede del Convento e dei reparti militari, ma era pensata anche per offrire rifugio agli abitanti dell'isola in caso di assedio.

---

l'inizio della guerra di Candia: la Repubblica, nuovamente minacciata dagli Ottomani, non poteva permettersi di privarsi di un alleato valoroso come la flotta gerosolimitana. Come poi vedremo, successive lamentele da parte di Venezia riguardarono ancora le galere dell'Ordine e anche i vascelli privati che, sempre più numerosi, navigavano sotto bandiera della Religione.

32 *Ivi*, pp. 82-91, 244-245. Nello stesso anno 1656 anche un altro prigioniero di rilievo – ritenuto figlio del sultano del Marocco – fu battezzato dai gesuiti: «havendo egli pagato il suo riscatto, e essendosi con una Tartana partito per Barberia, fu astretto dal vento contrario a tornarsene addietro; e toccato da Dio, non più cercò di seguire quel camino, ma fece istanza al Prior della Chiesa d'essere battezzato». A Osman, il gran maestro suo padrino assegnò una rendita di 25 scudi al mese. Viaggiò molto in Italia, Francia, e Levante. Ritornò poi a Malta con la carica di priore di Porto Salvo e vi morì nel 1676. A Valona, i veneziani insieme ai Cavalieri di Malta avevano inseguito e aggredito alcuni corsari barbareschi che, dopo aver predato le coste calabresi, si erano rifugiati in quel porto. A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. X, § 32-33.

33 B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. II, p. 96.

A partire dal 1636 – anche se il Turco era impegnato nella guerra contro la Persia – nell'isola vi fu una vera e propria “febbre delle fortificazioni”, che forse portava la memoria delle grandi difficoltà di difesa e dei rimedi posti in tutta fretta nel 1565. I lavori procedettero non senza impedimenti e lungaggini, in gran parte dovute alla mancanza di fondi: la decisione di tassare la popolazione laica maltese, al fine di recuperare 50.000 scudi da investire nella costruzione di Floriana, provocò un'accesa rivolta in molti villaggi.<sup>34</sup>

Nel 1645, i maltesi furono anche chiamati a servire nella difesa dell'isola; si reclutarono tutti gli uomini abili, insieme agli avventurieri in sosta nel Gran Porto; Valletta e le tre città furono divise in quartieri per assicurare una difesa migliore e si arruolarono soldati dai regni di Napoli e Sicilia, da Roma e dalla Toscana.<sup>35</sup> A luglio, tuttavia, gli Ottomani sbarcavano a Candia: l'idea di avanzare su Malta era sicuramente stata presa in considerazione, ma il ricordo del Grande Assedio, fallito nonostante la debolezza delle difese di allora, doveva far apparire le nuove fortificazioni – pur se incomplete – come un ostacolo insormontabile. Molto più saggio rivolgersi verso Creta, che in virtù della sua estensione presentava molte falle difensive; le poche fortificazioni costiere sembravano molto mal conservate e più facili da assediare rispetto ai grandi bastioni maltesi. Aggiungere la conquista di Creta al possesso di Rodi e Cipro significava unificare il bacino orientale del Mediterraneo sotto la dominazione turca; ma non si trattava solo di cacciare i veneziani: di riflesso, si sarebbero danneggiati tutti i corsari cristiani – e in

---

34 L'ingegnere Floriani aveva assicurato che la costruzione dei nuovi bastioni – che dovevano circondare la fortificazione di Valletta – sarebbe durata solo sei mesi; si trattava evidentemente di un progetto troppo ambizioso per poter essere completato in così poco tempo, tanto che molti membri dell'Ordine si erano detti contrari fin dall'inizio. Nel 1637 si pensò addirittura di demolire il lavoro fatto fino ad allora e iniziare un altro progetto, imponendo nuove tasse alla popolazione che, peraltro, già era chiamata a contribuire fisicamente alla costruzione. Nel 1640, la linea delle mura si considerò atta allo scopo difensivo, ma era ancora incompleta. Per rinforzare la difesa della parte orientale del Gran Porto e delle tre città, nel 1638 cominciarono i lavori dei bastioni di Santa Margherita, che poi rimasero incompleti a causa dell'inizio della guerra di Candia e furono ripresi solo nel XVIII secolo; nel 1670, però, questi furono a loro volta circondati da una nuova linea di mura detta Cottonera, le cui spese causarono un nuovo malcontento della popolazione. Cfr. A. Hoppen, *The Fortification of Malta, 1530-1798: the Impact on the Maltese*, «Hyphen», II, n. 3, 1980, pp. 103-114; C. Galea Scannura, *The Building of the Cottonera Fortifications: a Maltese Protest against Taxation*, «Hyphen», III, n. 5, 1982, pp. 185-196; M. Fontenay, *Le développement urbain du port de Malte du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, «Revue du monde musulman et de la Méditerranée», 71, 1994, pp. 91-108; S. Spiteri, *The Development of the Bastion of Provence, Floriana Lines*, «ARX. Online Journal of Military Architecture and Fortification» n. 1-4, 2008, pp. 24-32, < [http://www.militaryarchitecture.com/Arx/arx1\\_4\\_2008.pdf](http://www.militaryarchitecture.com/Arx/arx1_4_2008.pdf) > L. Bianco, *Valletta: a City in History*, «Melita Theologica», LX, n. 2, 2009, pp. 3-20.

35 A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. X, § 36.

particolare i maltesi – che avevano nell’isola un luogo di rifornimento in viveri e acqua dolce.

Fu proprio il gran maestro Lascaris (1636-1657) a invocare il soccorso delle altre potenze cristiane, sottolineando il fatto che, per la costituzione di una nuova grande alleanza, si rendeva necessaria una tregua nelle guerre d’Europa. Dal 1635, con l’ingresso della Francia nella guerra dei Trent’anni e poi la prosecuzione del conflitto franco-spagnolo fino al 1659, la stessa stabilità dell’Ordine fu seriamente compromessa. Le tensioni tra le due potenze non potevano non riflettersi sulla condotta dei cavalieri che erano per la maggior parte francesi e spagnoli e che, grazie alla pratica della corsa, potevano facilmente esprimere il proprio sostegno a una o all’altra potenza attaccando le imbarcazioni dei rivali.<sup>36</sup> Alle abituali lamentele dei veneziani si aggiunsero per la prima volta anche quelle degli altri stati europei, che cominciarono a reclamare la soppressione della corsa maltese nel momento in cui, proprio grazie a quell’attività, l’Ordine poteva sperare di risollevare minimamente una situazione finanziaria critica: oltre ai considerevoli costi delle fortificazioni e dell’armamento per il sostegno a Creta, infatti, in quel periodo gli furono confiscate molte delle commende che possedeva nei territori europei in guerra tra loro.<sup>37</sup>

In questo difficile contesto, il soccorso a Creta dovette sembrare ai Cavalieri un’occasione per dare nuovo impulso alla crociata mediterranea contro l’infedele, che negli anni precedenti aveva contribuito alla rinascita dell’Ordine dopo la perdita di Rodi e all’affermarsi del suo ruolo di «baluardo della cristianità». La prima spedizione in soccor-

---

36 Furono soprattutto i Cavalieri francesi a mettere a rischio la neutralità dell’Ordine. Nel 1636 catturarono due navi siciliane cariche di frumento e il viceré, per rappresaglia, sospese le consuete tratte di rifornimento; la tensione raggiunse livelli così alti che, all’inizio del 1637, due galere di Malta furono bombardate all’ingresso del porto di Siracusa; l’anno successivo, una cinquantina di cavalieri francesi diretti in madrepatria dovette fare scalo a Licata a causa del cattivo tempo «sperando di poter godere della franchigia sotto la neutralità della Religione»: il viceré ordinò invece di imprigionarli «per le male impressioni, c’havea contro la Religione». B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. II, pp.14-21.

37 Il re di Spagna accusava l’Ordine di contribuire all’indebolimento dei suoi regni concedendo troppo facilmente patenti di corsa ai privati francesi (che in quel periodo erano la componente più numerosa, seconda solo a quella maltese); il gran maestro si trovò costretto a sospendere le patenti e vietare ai bastimenti francesi l’entrata nel porto di Malta, ma scatenò allora la reazione di Luigi XIII, che minacciò la confisca delle commende dell’Ordine su suolo francese. Qualche tempo dopo, sopraffatto dai costi della guerra, il re di Francia impose una nuova tassa annuale su quelle commende. L’Ordine fu privato dei suoi possedimenti in Europa centrale dai principi protestanti in guerra contro la restaurazione asburgica, poi di quelli in territorio olandese. Anche l’atteggiamento nepotista di papa Urbano VIII era costato all’Ordine la perdita di 25 commende, finite nelle mani di vari esponenti della famiglia Barberini. Cfr. A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. IX, *passim*.



so ai veneziani fu effettuata insieme alle galere del papa, a quelle toscane e ad alcune di Napoli; poi, fatta eccezione per qualche intervento della squadra pontificia e per un'eccezionale partecipazione delle galere genovesi, dopo il 1547 l'Ordine fu praticamente l'unico alleato cristiano a porsi, al principio di ogni estate, a servizio dei veneti nel mare orientale. Un soccorso da parte francese venne solo nel 1669, poco prima della caduta dell'ultima resistenza.<sup>38</sup>

## **2. Le rotte della corsa e la «polizia del mare»**

Malgrado la condanna della corsa da parte delle potenze europee, i Cavalieri non cessarono di intraprendere quella secondaria forma di guerra contro gli infedeli – complementare ai grandi conflitti “classici” – che aveva sempre caratterizzato la loro esistenza e che, anzi, negli anni della guerra di Candia conobbe un nuovo slancio. Con la conclusione delle Capitolazioni tra molti stati europei e la Sublime Porta, però, la corsa maltese era diventata ormai una vera e propria minaccia alla stabilità di quei delicati rapporti commerciali con l'Oriente: Luigi XIV proibì ai propri sudditi di correre sotto bandiera maltese nel 1679, e da allora la pratica corsara dell'isola conobbe una sensibile regressione. Ripresa nel Settecento – senza mai tuttavia tornare all'intensità del periodo precedente – cominciò a decadere irrimediabilmente intorno alla metà del secolo, a seguito dello speculare affievolirsi della corsa barbaresca a favore delle soluzioni diplomatiche concluse con la maggior parte dei corsari europei: la corsa maltese non aveva a quel punto alcuna ragione d'essere in termini difensivi, né portava particolare beneficio in termini economici.<sup>39</sup>

A metà del XVI secolo, dopo la perdita di Tripoli, si erano tentate alcune imprese contro i barbareschi in terra africana, per la conquista di altri presidi o per riprendere la fortezza libica: ma ben presto queste spedizioni si rivelarono poco profittevoli, per cui si

---

38 B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. II, pp. 117, 176, 377.

39 La Francia, sin dall'«empia alleanza» del 1536, non aveva mai cessato di intessere vari legami di cooperazione con la Sublime Porta; anche con le Reggenze barbaresche si manteneva un clima di sostanziale intesa, che conobbe tuttavia periodi di crisi sfociati in episodi di aperta ostilità, fino a una definizione duratura dei rapporti nel Settecento. Inghilterra e Olanda furono, nel corso del Seicento, protagoniste di una politica piuttosto aggressiva nei confronti degli stati barbareschi, ma entrambe mutarono atteggiamento nel XVIII secolo, sottoscrivendo accordi di pace non sempre vantaggiosi. Un quadro delle relazioni intercorse tra i diversi stati europei e il mondo barbaresco si trova in S. Bono, *Lumi e corsari*, cit., pp. 2-6.

preferì condurre rapide razzie sulle coste barbaresche o direttamente sul mare, inseguendo – o, spesso, incontrando fortuitamente – e saccheggiando le imbarcazioni nemiche.<sup>40</sup> Sarà tuttavia solo a partire dagli anni Ottanta del XVI secolo, dopo che la tregua ispano-turca avrà posto fine ai grandi conflitti mediterranei, che la corsa diverrà davvero l'attività dominante dell'Ordine, sia in forma pubblica, con la squadra delle galere, che privata, con il concorrere dei religiosi dell'abito – compresi molti gran maestri – ai numerosi armamenti privati. Nel Seicento, poi, con le regolamentazioni imposte dal Tribunale degli Armamenti ai corsari privati, il fenomeno si manifesterà in tutta la sua ampiezza.

Le partenze corrispondenti alle 38 patenti di corsa concesse dal gran maestro tra il 1530 e il 1575 mostrano una prevalenza di spedizioni dirette in Levante, per fare qualche buona presa delle navi che viaggiavano sui tradizionali tragitti di rifornimento dell'Impero ottomano. Pur non mancando di infastidire il Turco – se è vero, come abbiamo visto, che l'assedio del 1565 fu una sorta di vendetta ottomana contro i corsari maltesi che infestavano quelle rotte – questo tipo di attività a scopo prevalentemente economico si accentuerà solo nel secolo successivo.<sup>41</sup>

L'attività prevalente in questo periodo del Cinquecento riguardava piuttosto le spedizioni atte a «prender lingua» dei movimenti dell'arsenale turco, che potevano essere condotte sia con le stesse galere dell'Ordine – a volte accompagnate da una o più imbarcazioni d'appoggio, brigantini o fregate – sia con imbarcazioni di proprietà di un cavaliere, o di un laico che le concedeva in affitto alla Religione. Di norma, la squadra si dirigeva in prima battuta verso Messina, dove sostava per prendere ragguagli alla corte di Sicilia ed eventualmente fare rifornimento di viveri, prima di proseguire lungo la costa calabrese e fermarsi a Otranto. Qui si raccoglievano ulteriori informazioni: in caso di assoluta certezza dell'avvicinamento della flotta turca si faceva dietro-front e si rientrava a Malta, passando prima a Messina per dare le ultime notizie al viceré; altrimenti, a seconda della quantità e affidabilità degli avvisi, il viaggio poteva più o meno inoltrarsi in Levante, toccando prima Corfù, Cefalonia e Zante, e arrivando in alcuni casi fino a Cre-

---

40 Fallimentare, ad esempio, la spedizione di Zuara del 1552, nella quale rimasero uccisi molti Cavalieri, mentre altri furono fatti schiavi, compreso il futuro gran maestro Jean de la Valette. G. Bosio, *Istoria*, cit., vol III, pp. 327-331.

41 A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. II, §§ 62-63.

ta; se nemmeno qui si ottenevano nuove informazioni, si risaliva l'Egeo fino a Nasso e Chio.<sup>42</sup>

Simili spedizioni di carattere essenzialmente militare – pur se non si disdegnava certo di fare bottino nel caso si incontrassero imbarcazioni nemiche – potevano anche essere limitate al mare centrale per prevenire le incursioni barbaresche contro Malta e il sud Italia. L'uscita delle galere aveva luogo, generalmente, a partire dalla segnalazione della presenza di qualche imbarcazione nemica nei pressi dell'arcipelago maltese; ma la squadra era costantemente a servizio dei regni spagnoli in sud Italia – e soprattutto della Sicilia – per cui non mancavano altre evenienze, non direttamente legate allo spionaggio, in cui una buona cattura era frutto di incontri fortuiti col nemico.<sup>43</sup>

Nel XVI secolo, la «polizia del mare» effettuava più che altro brevi sortite al largo dell'arcipelago maltese, spesso in direzione di Tripoli, e pattugliava la costa orientale e meridionale della Sicilia, a protezione dello scalo di Messina e delle navi cariche di frumento in partenza da Licata e Pozzallo; da qui risaliva verso Favignana e Trapani e, occasionalmente, arrivava a Palermo. In caso di fondato pericolo di un'incursione barbaresca le galere allungavano la propria rotta verso le coste calabresi.<sup>44</sup>

Intorno all'ultimo ventennio del Cinquecento, e più ancora nel primo quarto del XVII secolo, le minacce dei corsari Nordafricani si moltiplicarono, diventando un rischio permanente anche in inverno. A Malta si temeva non solo la razzia delle coste –

42 *Ivi*, §§ 74-78 (Tabella 3). Anne Brogini conta 23 spedizioni di questo genere tra il 1536 e il 1574. In più della metà dei casi si arrivò fino all'ultima tappa; 4 spedizioni si arrestarono a Creta, 3 a Zante, due a Corfù, una a Corone e una a Cefalonia. Solo 5 di queste furono condotte prima del 1551 e il resto nel periodo successivo (con una media di un'uscita all'anno nel periodo 1551-1565): questo si spiega col fatto che, prima della perdita di Tripoli, la sorveglianza concerneva essenzialmente le coste tripolitane e tunisine.

43 Nel 1533, per esempio, il brigantino della squadra di ritorno da Napoli, dove era andato a portare i dispacci del Capitolo Generale, incontrò una fusta turca e vi catturò 25 uomini. Qualche anno dopo, il priore Bottigella era con le quattro galere della Religione a servizio del regno di Sicilia, per accompagnare il viceré dalla sua residenza di Messina a quella di Palermo; terminato questo ufficio, tornò a Malta rimorchiando due galeotte turche e un vascello cristiano carico di vino (che era stato poco prima catturato da quelle) prese nei pressi delle «isole dishabitate» (Egadi). Cfr. G. Bosio, *Istoria*, cit., vol III, pp. 123, 160.

44 Prima del 1551, Bosio menziona diversi casi di prese fatte appena fuori del porto di Malta, a poche miglia di distanza dall'arcipelago, oppure tra Malta e Tripoli o, ancora, presso le coste siciliane o calabresi. *Ivi*, pp. 106-317. Nel 1549 «cominciavano i Corsali infedeli à farsi sentire. E dubitandosi, che Draguto astutamente mandasse alcune Galeotte, e Fuste, che scorrere si vedevano ne' Mari di Palermo, e di Messina; per tirare ne gli agguati suoi all'Isole dishabitate», si diede la caccia ai corsari intorno a Favignana. Ritornate poi le galere a Messina, catturarono un'altra galera lungo le coste calabre. *Ivi*, p. 262. Le galere della Religione spesso scortavano i vascelli carichi di vettovaglie dalla Sicilia verso Malta: in una di queste occasioni si registrò l'enorme successo di catturare una galeotta, che si scoperse poi essere la maggiore di Barbarossa. *Ivi*, p. 139.

soprattutto della più indifesa Gozo – ma anche l’aggressione delle imbarcazioni che, dalla Sicilia, rifornivano periodicamente l’arcipelago di frumento, vino e altre vettovaglie. Le galere dell’Ordine intraprendevano quindi due differenti viaggi di pattugliamento: il primo, più breve, consisteva in una «crociera delle isole» siciliane, ossia una rapida circumnavigazione dell’isola maggiore con scali su quelle adiacenti (Favignana, Ustica e le Eolie); il secondo viaggio durava invece almeno un mese e si inoltrava lungo le coste sarde, per poi fare nuovamente rotta verso la Sicilia o la costa tunisina.<sup>45</sup>

Nei primi decenni del XVII secolo abbiamo testimonianza anche di un numero relativamente alto di razzie contro le coste barbaresche, che tuttavia si faranno sempre più rare nel periodo successivo e diventeranno appannaggio dei corsari privati laici che, non avendo i mezzi per intraprendere i lunghi viaggi in Levante, si accontentavano di dedicarsi a un’attività di corsa che Michel Fontenay definisce «artigianale»: le coste magrebine potevano infatti essere raggiunte facilmente con un brigantino di 8 o 9 banchi e un equipaggio di una ventina di uomini, con una spesa che non doveva eccedere i 2.000 scudi.<sup>46</sup>

A partire dal 1620-1630 questa dimensione militare e difensiva dell’attività corsara lasciò sempre più spazio alla logica del profitto: nelle spedizioni «a danno d’Infidele» si depredava qualsiasi vascello musulmano carico di uomini e merci, percorrendo le grandi rotte di rifornimento dell’Impero ottomano o appostandosi nei pressi delle varie tappe di scalo per tentare un’imboscata. Il percorso più fruttuoso era quello della cosiddetta *Carovana di Alessandria*: circa due volte l’anno, i vascelli della carovana partivano da Istanbul carichi di legno del Mar Nero e di denaro, per farvi ritorno con i prodotti del Delta (riso, lino, zucchero) e le spezie che arrivavano attraverso il Mar Rosso. La Carovana navigava seguendo la costa dell’Anatolia fino a Rodi, per poi dirigersi in mare aperto verso Alessandria, mentre al ritorno seguiva generalmente la costa siro-palestine-

---

45 M. Fontenay, *Les missions des galères de Malte (1530-1798)*, in M. Vergé-Franceschi (a cura di), *Guerre et commerce en Méditerranée (IX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, SPM, Paris 1991, p. 110. Il sospetto avvicinarsi dei corsari barbareschi era discusso dal Consiglio, che deliberava l’uscita delle galere: una sintesi di tali deliberazioni per il periodo 1582-1633 si trova in A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. II, § 45. Tra le spedizioni registrate in B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, pp. 156-423, per l’ultimo ventennio del XVI secolo, possiamo in effetti trovare un buon numero di incontri con le galere nemiche avvenuti nel corso dei viaggi di pattugliamento. Nel 1581, per esempio, la galera *San Giacomo* usciva dal porto di Malta per «riconoscer un Vascello sospetto» e rientrava con una buona presa.

46 M. Fontenay, *Corsaires de la foi*, cit., pp. 361-384. S. Bono, *Schiavi*, cit., p. 87. Diverse spedizioni fortunate tra il 1601 e il 1606, poi ancora tra il 1610 e il 1620. Cfr. A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. II, §§ 77-84.

se fino a Cipro e poi di nuovo l'itinerario dell'arcipelago. I corsari maltesi, solitamente, attaccavano la carovana in partenza da Alessandria o lungo il viaggio di ritorno, quando le navi erano ben cariche di merci, nei pressi di Rodi, al largo di Cipro o sugli scali siriani.<sup>47</sup>

### 3. Corsa pubblica e corsa privata

Accanto alle operazioni di «polizia del mare» e alla partecipazione della squadra maltese all'alleanza delle armate cristiane nel quadro delle grandi imprese, l'Ordine conduceva dunque un'attività corsara *pubblica e ufficiale*; in più, suoi membri esercitavano l'attività anche individualmente e con finanziamenti privati. Prima del 1530, a Malta già esisteva sicuramente una limitata attività di corsa laica e indipendente, ma fu l'arrivo dei Cavalieri – che già la praticavano dalla loro base di Rodi – a darle rapido e pressoché continuo sviluppo, attirando non solo un gran numero di stranieri, ma anche favorendo il risveglio della vocazione marittima degli stessi maltesi. In quanto capo del governo dell'isola di Malta, era il gran maestro a concedere le licenze di corsa ai privati, laici e religiosi.

L'originalità del contesto maltese risiede dunque, in primo luogo, nella coesistenza delle due dimensioni – pubblica e privata – di un'attività corsara esercitata direttamente, oltre che amministrata, da uno Stato sovrano e dai suoi rappresentanti, per di più appartenenti a un Ordine religioso. La corsa maltese diventerà ben presto un impegno “a tempo pieno” che coinvolgerà tutta la comunità portuaria. Il suo carattere perpetuo, lo stimolo ideologico della crociata contro l'infedele e il suo dominio sull'economia e la società, mentre differenziano la realtà maltese da quella degli altri centri corsari europei, la rendono piuttosto simile a quella sviluppata nelle Reggenze barbaresche.<sup>48</sup>

---

47 M. Fontenay, *L'Empire Ottoman et le risque corsaire*, cit., pp. 185-208. Non mancano comunque spedizioni a scopo puramente predatorio anche nel XVI secolo: nel 1590, per esempio, le squadre congiunte di Malta e Toscana partivano «tirando alla volta di Levante per attender su le Crociere d'Alessandria la Caravana, che suol passare in Costantinopoli». B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, p. 321. Su questa stessa rotta si catturavano anche i pellegrini diretti alla Mecca.

48 Ben diversa, per esempio, la situazione della Livorno dei Cavalieri di Santo Stefano: strutturato in forma analoga a quello dei Cavalieri di Rodi e Malta, l'Ordine stefaniano nasceva, nelle idee del granduca Cosimo I, allo scopo di dotare la Toscana medicea di un valido strumento militare marittimo. Quella stefaniana può ben essere considerata un'attività di corsa pubblica, ma i Cavalieri toscani non esercitavano, al contrario dei maltesi, un potere diretto sul loro territorio d'azione, rimanendo agli ordini del granduca; inoltre, l'insieme delle attività portuarie non fu mai interamente consacrato all'attività di corsa.

In epoca moderna, praticamente tutti i governi italiani ed europei rilasciavano patenti di corsa, secondo una logica prettamente economica che rispondeva tanto agli interessi pubblici quanto a quelli privati. Nel XVI secolo, la corsa ancora «si iscriveva nella guerra delle squadre»: emergeva – come abbiamo detto all’inizio di questo capitolo – nel momento in cui grandi conflitti attraversavano un periodo di tregua. Associandosi ai privati, gli Stati evitavano di mettere a rischio le proprie imbarcazioni e prendevano eventualmente tempo per ricostituire o rinforzare le flotte; alleggerendo momentaneamente il loro coinvolgimento economico nella guerra, erano disposti a lasciare ai privati la maggior parte dei proventi derivanti dall’attività di corsa (dai quali, comunque, ricavano una percentuale). Per i corsari e gli armatori privati il vantaggio era quello di recuperare, almeno in parte, le perdite subite nei periodi in cui la guerra marittima ostacolava le normali attività di pesca, piccolo cabotaggio e commercio.<sup>49</sup>

La corsa, dunque, era necessariamente legata a una città portuaria; era sì, come sottolinea Michel Fontenay, una pratica bellica, separata dalla normale navigazione e dal traffico commerciale, ma era allo stesso tempo capace di animare la vita di un porto, e pertanto non sempre distinguibile dall’insieme dell’economia portuaria. Tuttavia, vista la sua dipendenza dalle congiunture della grande guerra, era anche un fenomeno temporaneo che non necessariamente si traduceva in uno sviluppo duraturo di quelle città e di quei porti. Per trasformarsi in veri e propri centri corsari, era necessario che quegli scali fossero, contemporaneamente, degli importanti centri commerciali: e questo processo era giunto a perfetto compimento nella Algeri del 1580, la cui «prodigiosa fortuna» è simbolo della fortuna stessa della corsa barbaresca.<sup>50</sup>

Michel Fontenay suggerisce la necessità di definire – prendendo in prestito una parola della lingua franca mediterranea – una nuova forma di violenza sul mare che, proprio a partire dal 1580, diventerà «l’attività favorita di certi “États-corsaires”»: il *corso*, una sorta di brigantaggio marittimo al confine tra la corsa e la pirateria, si distingue dalla guerra di corsa, innanzitutto, per il suo carattere perpetuo. Non è un «rimedio congiunturale», ma un’attività che genera impiego di manodopera qualificata, tanto nel porto che nelle industrie ad esso legate; genera profitto da reinvestire in quella stessa attivi-

---

49 Cfr. M. Lenci, *Corsari*, cit., pp. 83-84; M. Fontenay, *La place de la course*, cit., p. 1323; Id., *L’Empire Ottoman*, cit., p. 187.

50 Sulla pirateria legata alle città e sulla «prodigiosa fortuna di Algeri» si veda F. Braudel, *Civiltà e imperi*, cit., pp. 923-926, 936-942.

tà; trasforma il porto, e la sua città, in un mercato dove smerciare le prede, anche umane, in cui assoldare avventurieri e procurarsi schiavi da remo. Malta già risponde perfettamente a questa descrizione, ma c'è di più: la seconda caratteristica tipica del *corso* mediterraneo è la “copertura” ideologica.<sup>51</sup>

Parlare di “copertura” non significa dire che l'ideale di crociata contro l'infedele non fosse, come sostanzialmente era, il quarto voto dei Cavalieri gerosolimitani dopo quelli di povertà, obbedienza e castità. Da sempre a contatto diretto con il mondo musulmano, il loro ruolo di soldati della fede era riconosciuto in tutta Europa fin dai tempi di Rodi. Ma è innegabile che, nel contesto del *corso* mediterraneo, il pretesto ideologico doveva servire a legittimare la motivazione economica. Le istruzioni magistrali fornite ai religiosi dell'Ordine insieme alle lettere patenti mostrano come il mero criterio del profitto non fosse affatto relegato in secondo piano rispetto al più nobile criterio ideologico: non c'era nulla di ambiguo, infatti, nel dare autorizzazione a *corseggiare a danno d'infedeli*, conformemente all'istituto dell'Ordine, al fine di ottenere *qualche buon effetto al profitto della nostra Sacra Religione*, laddove per profitto si intende, in senso tutt'altro che figurato, qualche *rica presa, qualche guadagno*.<sup>52</sup>

Che il *corso* maltese – così come quello stefaniano – abbia conosciuto rapida crescita a partire dall'ultimo ventennio del Cinquecento, in corrispondenza dell'ascesa di Algeri e della straordinaria esplosione dei porti magrebini, è una delle giustificazioni usate dalla storiografia – almeno fino alla metà del Novecento – per legittimare in ambito cristiano il ricorso a una pratica che si considerava appannaggio esclusivo dei barbareschi: brutale e violenta se esercitata a partire dalla sponda opposta del Mediterraneo, la guerra di corsa cristiana assumeva invece i caratteri epici di una lotta eroica contro l'infedele.

Come dire, *di necessità virtù*: l'opinione diffusa secondo la quale la corsa cristiana sarebbe da intendersi esclusivamente come una contro-corsa difensiva, come una necessaria risposta alle scorrerie dei barbareschi, cominciò a cambiare solo grazie alle rifles-

---

51 La riflessione sulla nozione stessa di «corsa» e la proposta di Michel Fontenay di distinguere, per l'epoca moderna, tre forme di «violenza marittima» (*guerra di corsa*, *corso* e *pirateria*) oltre alla guerra delle squadre navali sono contenute nel rapporto presentato dallo storico francese insieme ad Alberto Tenenti in occasione del Colloquio Internazionale di Storia marittima tenutosi a San Francisco nel 1975. Il rapporto è stato pubblicato in M. Fontenay-A. Tenenti, *Course et piraterie méditerranéennes de la fin du Moyen Age au début du XIX<sup>e</sup> siècle*, in *Course et Piraterie*, 2 voll., Paris 1987, pp. 87-134, ma abbiamo qui fatto riferimento alla sintesi contenuta in M. Fontenay, *La place de la course*, cit., pp. 1321-1325.

52 M. Fontenay, *Corsaires de la foi*, cit., p. 365.

sioni presentate da Fernand Braudel nella sua opera più importante. Allora, quella visione unilaterale ha lasciato spazio a un'immagine più equilibrata del fenomeno e alla consapevolezza che la pratica corsara non fu un elemento esclusivo della realtà maghrebina, né un'attività intrapresa dai cristiani a scopo unicamente difensivo e militare.

Operando in entrambi i contesti, pubblico e privato, della corsa maltese, sembra naturale che gli appartenenti all'Ordine rappresentassero la componente maggiore dei corsari di base nell'isola. Tuttavia, la proporzione va rivista alla luce di alcune osservazioni: Anne Brogini suggerisce a questo proposito un interessante confronto tra i dati relativi alle patenti rilasciate dal gran maestro e quelli relativi alle partenze effettivamente registrate in porto. Più del 56% delle patenti rilasciate tra il 1575 e il 1635 risulta concesso a membri dell'Ordine; in realtà, però, la percentuale dei cavalieri che lasciarono Malta a bordo di un'imbarcazione propria si attesta intorno al 36%. Questa differenza si spiega col fatto che i religiosi avevano sicuramente maggiori possibilità di ottenere una patente rispetto ai laici, maltesi o stranieri che fossero; i cavalieri, pertanto, si limitavano molto spesso a effettuare – totalmente o in parte – l'armamento di una nave e a chiedere la licenza a loro nome, per poi affidare l'imbarcazione a un corsaro laico.<sup>53</sup>

Questa tendenza subì un'inversione solo durante gli anni centrali della guerra di Candia (1655-1665). Mentre la squadra delle galere, pronta ogni estate a soccorrere i veneziani, approfittava degli altri periodi dell'anno per condurre le proprie scorrerie in Mediterraneo, gli appartenenti all'Ordine cominciarono a rappresentare anche la percentuale più alta delle partenze in corsa privata, insieme a un certo numero di laici, perlopiù stranieri, che tornarono poi a essere la componente preponderante dopo il 1669.<sup>54</sup>

La corsa privata venne regolamentata a partire dal 1605 con l'istituzione, per volere del gran maestro Alof de Wignancourt (1601-1622), del *Tribunale degli Armamenti*. Chiamato in origine *Magistrato* o *Congregazione*, esso si pronunciava su una vasta quantità di materie, tra cui l'elezione del capitano dell'armata, la convenienza di intraprendere spedizioni o mantenere una tregua e il dirimere eventuali controversie fra gli armatori.<sup>55</sup>

53 A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. VI, §§ 9-10, 145.

54 Soprattutto nel periodo 1655-1669 furono i membri dell'Ordine a dominare l'attività, con 57 partenze su 112. Finita la guerra di Candia, i laici tornarono di nuovo a essere più numerosi. *Ivi*, Cap. X, §§ 45-46. Il grafico è il risultato del confronto tra i dati sintetizzati da Anne Brogini e da M. Fontenay, *Corsaires de la foi*, cit., pp. 373-375.

55 B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, pp. 494-495.



Esercitando il controllo diretto su ogni bastimento in transito a Malta, l'Ordine si assicurava delle entrate regolari sia alla partenza che al ritorno delle imbarcazioni: la patente «*ad piraticam exercendam*» – valida per un solo viaggio, che dava facoltà di salpare battendo bandiera dell'Ordine verso il Levante o la Barberia per fare la guerra contro i «nemici della nostra Santa Religione» – aveva un prezzo variabile a seconda delle dimensioni della nave; al rientro in porto, al Tesoro spettava un decimo del bottino per i cosiddetti “diritti di Ammiragliato”. Vi erano poi numerose commissioni da corrispondere al personale della Quarantena, ai magistrati degli Armamenti, ai notai e persino alle sorelle di Sant'Orsola perché «pregano continuamente per la vittoria contro l'infedele». Alla fine, i capitani di corso ricevevano la cosiddetta *gioia* (circa il 10%), l'equipaggio un terzo e gli altri interessati due terzi del bottino che, però, era già stato ridotto di quasi la metà.<sup>56</sup>

La supervisione del Tribunale, tuttavia, non si rivelò sempre efficace: solo due anni dopo la sua fondazione, l'Ordine doveva prendere atto dell'esistenza di una corsa ancora illegale e clandestina, perpetrata non solo dai corsari laici, ma anche da alcuni Cavalieri che partivano senza licenza né vessillo della Religione.<sup>57</sup>

La norma che prevedeva che non si arrecasse danno a «vascello, mercantie, beni, e persone de' Christiani, né d'altri ancor che Infedeli, i quali mostrassero salvocondotto del G. Maestro, o d'altro Principe Christiano» era frequentemente trasgredita. Abbiamo già avuto occasione di dire che l'Ordine stesso, nell'ambito della corsa pubblica con le sue galere, non mancava di effettuare prese illecite. Queste potevano, a volte, essere dettate dalla necessità, come accadde tra il 1590 e il 1592, quando la grave carestia che colpì tutta Italia, interrompendo il consueto rifornimento che Malta riceveva dalla Sicilia, indusse il gran maestro a ordinare che si scorresse in cerca qualsiasi vascello carico di frumento, anche cristiano. I corsari maltesi attaccarono numerose imbarcazioni al largo della costa meridionale della Sicilia tra l'estate del 1591 e l'inverno del 1592; ma anche

---

<sup>56</sup> M. Fontenay, *La place de la course*, cit., p. 1339.

<sup>57</sup> Non ebbe alcun effetto l'affissione, nel giugno del 1607 in tutte le strade delle quattro città portuarie, di un bando con cui si comminava la pena della prigione e la perdita dell'abito a chiunque fosse stato sorpreso a navigare senza patente. Qualche mese dopo il Consiglio si diceva desolato del fatto che la creazione del Tribunale non avesse in alcun modo posto fine alla corsa clandestina. Nel 1625, le galere dell'Ordine catturavano una nave tripolina: il suo *rais* navigava con una patente maltese scaduta da quattordici anni. A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. VI, § 35.

più tardi, nei primi anni del XVII secolo, questa «corsa di sopravvivenza» proseguì in modo abbastanza continuativo.<sup>58</sup>

Ma simili occorrenze nulla avevano a che vedere con la sistematicità con cui si depredavano i vascelli veneziani e greci, al punto che già nel 1590 la Serenissima aveva proibito a qualsiasi imbarcazione battente bandiera maltese di sostare a Candia per approvvigionarsi di acqua dolce. Il proseguire di questa “abitudine” dei corsari maltesi durante tutto il XVII secolo fu causa di un conflitto perenne tra Malta e Venezia, che trovò il suo culmine, nel 1641, nella confisca delle commende che l’Ordine possedeva sul suolo della Repubblica.<sup>59</sup> Con la guerra di Candia, il Levante era tornato a essere la meta privilegiata anche per i corsari privati, che si spingevano in particolar modo verso Creta e i suoi dintorni. Se la trasgressione delle semplici norme della corsa non creava alcun imbarazzo all’Ordine stesso, non stupisce il fatto che i corsari privati fossero a loro volta ben lontani dal seguire alla lettera le regole dettate dallo Statuto degli Armamenti. Nel 1679, il gran maestro Nicolas Cotoner (1663-1680) si vide costretto a integrare lo Statuto con nuove norme, dopo aver preso provvedimenti contro alcuni capitani di corso che «persistevano ne’ mari del Levante con incuria», razziano imbarcazioni greche e trascurando di far ritorno a Malta per spartire le prede con chi aveva partecipato all’armamento.<sup>60</sup>

La prima manifestazione di malcontento da parte dei greci nei confronti della corsa maltese sembra risalire al 1637, quando un mercante greco residente a Malta fece appello all’Inquisizione per ottenere la restituzione delle merci che gli erano state sottratte. Nonostante l’intervento dell’Inquisitore, l’Ordine si rifiutò di scendere a patti e la vittima non fu mai rimborsata. Da allora, però, gli Inquisitori iniziarono a interferire sempre

---

58 *Ivi*, Cap. VI, §§ 125-126. Naturalmente, «non pochi fastidij s’ebbero poi ad acquietar i richiami fatti da i luoghi, per dove havevano il carico»: B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, p. 327.

59 Si veda la nota 31 per il contenzioso del 1641. Già alla fine del XVI secolo, Venezia aveva reagito ripagando i maltesi con la stessa moneta: nel 1588 le galere di Malta, cariche di merci prese a dei vascelli turchi, furono a loro volta saccheggiate dalle galere veneziane. Due anni dopo, a un brigantino armato da due cavalieri in sosta a Candia furono confiscate tutte le merci a bordo. A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. VI, §§ 132-133.

60 Richiamati in porto, quattro capitani si rifiutarono di sottostare alle limitazioni imposte dalla Congregazione e rinunciarono a riprendere il mare, mentre il capitano Auger si rese contumace e fu privato dell’abito. Cfr. B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. II, pp. 460-461 e O. Caruana, *Diritto municipale di Malta compilato sotto De Rohan G. M.*, Malta 1843, p. 143.

più risolutamente nelle cause presentate dai greci, convinti che le misure di volta in volta prese dai gran maestri non fossero sufficienti a impedire i saccheggi arbitrari.<sup>61</sup>

Nel 1702 l'Inquisitore in persona pretendeva che le navi maltesi fossero richiamate dal Levante e obiettava anche sulla modalità con cui le cause venivano gestite nel nuovo tribunale fondato nel 1697 dal gran maestro Perellos (1697-1720): la corte che presiede-va il Tribunale degli Armamenti faceva capo al gran maestro in qualità di capo di un ordine religioso e, pertanto, gli appellanti avevano la possibilità di ricorrere presso la Santa Sede; il nuovo *Consolato del Mare* era invece istituito dal gran maestro in qualità di capo del governo di Malta, per cui le cause di appello erano prerogativa esclusiva di quella corte.<sup>62</sup>

Se le lamentele dei greci avevano indubbiamente un certo fondamento, ormai persino i vascelli musulmani non costituivano più una preda legittima, perché viaggiavano con un passaporto francese, ottenuto dai consoli in Levante, o perché i greci si offrivano come prestanome per i mercanti turchi. Da Malta spesso si rispondeva alle lagnanze della Francia con la giustificazione che, anche se muniti di patente francese, i vascelli battevano bandiera turca: ci si rendeva conto dell'errore solo dopo averli abbordati e, in alcuni casi, danneggiati. Da parte sua, la Francia protestava vigorosamente proprio sulla questione delle bandiere: sembra infatti che fosse espediente comune per i corsari maltesi quello di navigare con una bandiera bianca, in modo da potersi avvicinare all'obbiettivo senza che questi si desse alla fuga vedendo il vessillo dell'Ordine. Quanto ai greci, il nuovo gran maestro Manoel de Vilhena (1722-1736) tentò di far leva sulla generale avversione del cattolicesimo per gli scismi orientali: ma la proposta – presa in prestito dall'ordinamento toscano – di considerare un vascello “immune” dal saccheggio solo se il

---

61 Un caso isolato nel 1627 e altri negli anni successivi al 1637 sono citati da M. Greene, *Catholic Pirates and Greek Merchants. A Maritime History of the Mediterranean*, Princeton University Press, Princeton 2010. Le innumerevoli lettere di protesta inviate dagli arcivescovi delle isole di Nasso e Paros indussero finalmente il gran maestro a vietare le scorrerie in quelle isole. A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. IX, § 44.

62 Le navi corsare poste sotto la giurisdizione del Consolato del Mare issavano la bandiera del gran maestro, mentre quelle che facevano capo al Tribunale degli Armamenti battevano bandiera della Religione. In un primo momento, ai corsari del gran maestro era concesso di esercitare solo nelle acque maghrebine, ma dal 1720 le licenze furono estese anche al Levante. Cfr. S. Bono, *Malta e Venezia fra corsari e schiavi (secc. XVI-XVIII)*, «Mediterranea. Ricerche Storiche», 7, 2006, pp. 213-222. Il merito di gettare un raggio di luce sull'attività corsara maltese nel Settecento, colmando il vuoto lasciato da altre opere che si concentrano quasi esclusivamente sul XVII secolo, ivi compresa la cronaca di Dal Pozzo che si arresta al 1688, va al lavoro di R. E. Cavaliero, *The Decline of the Maltese Corso*, cit., pp. 224-238.

capitano e almeno metà dell'equipaggio fossero risultati cattolici romani non incontrò i favori del papa.<sup>63</sup>

Evidentemente, «*being a pirate community and having international obligations were likely to prove incompatible*». Il sostegno della curia romana alle querele dei greci stava irrimediabilmente fiaccando il corso maltese: un ultimo tentativo di aggirare il problema fu quello di porre tutti i corsari che desiderassero partire da Malta sotto la giurisdizione del solo Consolato del Mare e farli quindi navigare con la bandiera magistrale anziché con quella della Religione, di modo che le eventuali cause si sarebbero dovute discutere presso la corte dell'isola senza possibilità di fare appello a Roma. Ma nel 1730 la Segnatura apostolica dichiarava formalmente di non riconoscere l'indipendenza del Consolato del Mare, e il gran maestro fu costretto a decretare che ogni vascello armato a Malta avrebbe dovuto navigare sotto bandiera della Religione e sottomettersi al Tribunale degli Armamenti. Dalla metà del XVIII secolo il declino del corso maltese era ormai irreversibile: se nel 1740 si contavano ancora sette imbarcazioni che operavano in Levante, le nove censite nel 1767 scorrevano solo nelle acque Nordafricane; tra il 1775 e il 1781, il numero di corsari oscillava tra i quattro e i sei.<sup>64</sup>

#### 4. Gli schiavi di Malta

I musulmani conobbero la condizione servile a Malta anche durante il Medioevo. Nel suo rapporto a Federico II, il governatore Giliberto Abbate registrava nel 1241 un totale di 836 nuclei familiari musulmani (681 a Malta e 155 a Gozo) contro sole 47 famiglie cristiane.<sup>65</sup> C'era probabilmente un certo numero di musulmani liberi: circa 685 *villani saraceni* pagavano la «*gisìa*» e versavano al governo un quarto del prodotto dei loro campi.<sup>66</sup> Ma molti altri si trovavano sicuramente in stato di servitù o schiavitù: 84

---

63 *Ivi*, pp. 226-227, 235.

64 *Ivi*, pp. 236-238.

65 Cfr. G. Wettinger, *The Origin of the "Maltese" Surnames*, cit., pp. 333-344.

66 La *jizya*, tassa originariamente imposta dai musulmani ai non musulmani, fu ripresa dai re cristiani nella Sicilia normanna del XII secolo. I Normanni assicuravano ai loro sudditi di poter mantenere certe libertà – in primo luogo quella di professare la propria religione – in cambio del pagamento di un *tributum* o *censum*. A Malta, a partire dal 1091, la tassa veniva versata annualmente dalla comunità musulmana nel suo insieme e solo più tardi, con la creazione di appositi registri, la riscossione venne regolamentata e i versamenti divennero individuali. Cfr. A. Luttrell, *Giliberto Abbate's report on Malta: circa 1241*, in K. Sciberras (ed.), *Proceedings of History Week 1993*, Malta Historical Society, Malta 1997, pp. 1-29.

*servi* tunisini, probabilmente catturati nel corso di un raid contro Gerba nel 1223, lavoravano nelle residenze reali insieme a 12 *schiaivi*, e altri 60 erano addetti ai lavori di fortificazione del castello.<sup>67</sup> I musulmani furono espulsi da Malta intorno alla metà del XIII secolo da Federico II, parallelamente alle deportazioni messe in atto in Sicilia.

Per i secoli successivi, alcune notizie sulla presenza di schiavi nell'isola possono essere ricavate da diversi tipi di documenti. Sulla base delle ricerche condotte da Godfrey Wettinger presso gli Archivi notarili dell'isola, gli schiavi domestici risultano frequentemente nominati nei testamenti del XIV, XV e XVI secolo, negli atti di vendita e nelle aste pubbliche indette nel corso di procedimenti a danno di debitori. Degli schiavi che appaiono nei documenti menzionati, una gran parte è definita di origine "etiope", il che suggerisce che fossero frutto non tanto dell'attività corsara in Mediterraneo, quanto del commercio trans-sahariano di schiavi neri, risultato delle razzie che i maghrebini conducevano nei paesi dell'Africa nera. Alcuni mercanti catalani, in associazione con la famiglia Caruana, utilizzavano l'isola di Malta come base per le loro transazioni con il mercato di schiavi Nordafricano.<sup>68</sup>

La corsa era comunemente praticata dai maltesi anche prima dell'arrivo dei Cavalieri, ed è quindi probabile che un certo numero di *mori*, catturati in alto mare o sulle coste Nordafricane, sperimentò la schiavitù a Malta nel Tardo Medioevo e all'inizio dell'epoca moderna; tuttavia, prima del 1530, è estremamente raro trovare nei documenti degli schiavi descritti come *mauri*. Degli schiavi menzionati in diverse transazioni private antecedenti all'arrivo dell'Ordine, ventitré sono "etiopi", altri quattro "neri", nove risultano senza provenienza e solo due sono definiti "mori".<sup>69</sup>

Dopo l'insediamento dei Cavalieri, la forte presenza di schiavi sull'isola era sicuramente un fatto percepibile agli occhi di chi visitava l'isola. Basti pensare che, dal 1555, solo nel Palazzo magistrale ve ne erano a servizio trenta. Nel 1568 il gran maestro Jean de la Valette, costretto a letto dopo una caduta, aveva chiesto al Consiglio di poter li-

67 G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 2.

68 *Ivi*, pp. 11-17. Diversi storici concordano nel situare presso la regione montuosa di Barqa, situata tra Capo Bon e Tripoli, il più famoso mercato nordafricano dove gli schiavi neri catturati dai musulmani nelle regioni più interne potevano essere acquistati dagli europei o scambiati con grano, frumento e altre mercanzie. S. Fiorini, *Aspects de l'esclavage*, cit., pp. 137-153.

69 G. Wettinger, *Esclaves noirs à Malte*, in F. Moureau (a cura di), *Captifs en Méditerranée*, cit., pp. 155-169. Id., *Slavery*, cit., pp. 11-17.

beramente disporre di cinquanta schiavi «di quelli che più gli piacessero»; alla sua morte, ordinato l'inventario di tutti i suoi beni, risultò che egli possedeva 530 schiavi.<sup>70</sup>

Gli osservatori dei secoli XVI, XVII e XVIII furono talmente impressionati da questa presenza così evidente che, con molta probabilità, trasmisero cifre sproporzionate, poi riprese anche da alcuni storici in tempi più recenti.<sup>71</sup> Persino Bonaparte, ottenendo la resa dei Cavalieri nel giugno 1798, si era lasciato trarre in inganno e aveva dichiarato di aver messo in libertà duemila schiavi barbareschi e turchi: in realtà, come risulta da una lista conservata presso l'Archivio dell'Ordine, gli schiavi di Malta a quell'epoca erano poco meno di seicento, cifra confermata anche nel rapporto stilato dall'ufficiale incaricato di ispezionare le galere e le carceri.<sup>72</sup>

#### **4.1. Cifre: flussi di entrata e di uscita e schiavi a lavoro sull'isola (1530-1798)**

È sicuramente molto difficile ottenere una stima globale del numero di schiavi detenuti a Malta per i secoli di nostro interesse. Sembra infatti che la sola componente schiavile non sia mai stata censita in modo sistematico, per cui possiamo trovare qualche dato solo in alcuni censimenti globali della popolazione insulare. È però possibile farsi un'idea del numero medio di schiavi presenti sull'isola in certi intervalli di tempo e della media di schiavi "in entrata", cioè giunti a Malta a seguito della cattura, attraverso documenti di vario tipo. Per il XVI secolo si sono rivelate utili alcune relazioni di visitatori dell'isola e alcune Ordinanze magistrali relative alla gestione delle ciurme. A partire dal XVII secolo, con la regolamentazione dell'attività corsara, i diari di bordo delle spedizioni e i Registri della Quarantena cominciano a fornire indicazioni più complete circa le prede fatte, mentre per il Settecento, complice anche il generale declino della corsa, le

---

70 Jean de la Valette prese quei 50 schiavi tra quelli in servizio sulle sue galere. Cfr. G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. III, pp. 817-820. Sulle cifre del 1555 si veda A. Brogini, *L'esclavage au quotidien*, cit., p. 140.

71 Per esempio Jean Mathiex afferma, senza citare le fonti, che nel 1749, al momento della grande cospirazione guidata da Muṣṭafā paṣa, a Malta vi fossero ben 9.000 schiavi turchi. Cfr. J. Mathiex, *Trafic et prix de l'homme*, cit., p. 164, nota 1.

72 AOM 6501, ff. 1r-11r, «Turchi schiavi in Malta imbarcati e mandati liberi, gratis, dal Governo Francese, dovendosi rimettere liberi i Cristiani, i quali doppo alcuni mesi si mandarono dalla Barberia in Malta e quelli ch'erano in Levante si rimisero a questo Felicissimo Governo». Il rapporto dell'ufficiale è ricordato in M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., p. 394, mentre la dichiarazione di Bonaparte, insieme alle lettere inviate alle autorità delle tre Reggenze barbaresche, è pubblicata in H. Scicluna, *Actes et documents relatifs à l'Histoire de l'Occupation Française de Malte*, Valletta, 1979, p. 131.

valutazioni di alcuni storici utilizzano piuttosto i documenti relativi agli schiavi in “uscita”.

Nelle prossime pagine metterò a confronto alcune stime effettuate dagli storici negli ultimi decenni sulla base dei documenti menzionati; ho a mia volta ispezionato alcuni di questi documenti e ho utilizzato le cronache di Bosio e Dal Pozzo come base per una mia personale valutazione quantitativa. Alcuni eventi ricostruiti dai due storici dell'Ordine mi sono anche stati utili per comprendere il motivo di particolari oscillazioni o variazioni del numero di schiavi sull'isola. Non è possibile, purtroppo, isolare del tutto la componente musulmana dalle altre, per cui le stime che seguono si riferiscono all'insieme degli schiavi di Malta, e solo in seguito procederò all'esame delle provenienze.

#### **4.1.1. XVI secolo**

Per il primo trentennio di attività dell'Ordine a Malta, negli Archivi non sono stati trovati censimenti degli schiavi, né documenti di altro genere che possano aiutare a ricostruire dati quantitativi. Tuttavia, già dal 1531 – data della prima rivolta degli schiavi – diverse misure di sicurezza cominciarono a essere prese per scongiurare la fuga e impedire altri incidenti. È naturale allora pensare che il numero di schiavi fosse abbastanza elevato da indurre l'Ordine a prendere provvedimenti.

Nel 1552 il Consiglio aveva incaricato una commissione apposita del censimento di tutti gli schiavi, sia appartenenti all'Ordine che a privati, ivi compresi quelli a servizio sulle galere, ma negli Archivi non è conservato alcun documento che fornisca una valutazione tanto completa. Sappiamo però che nel 1548 il gran maestro aveva declinato una richiesta di schiavi fatta dal duca di Toscana, poiché il loro numero era troppo esiguo.<sup>73</sup> Sarebbe interessante sapere quale fosse, nelle idee del gran maestro, un numero sufficiente di schiavi tale da poter concedere un “prestito”, perché proprio per l'anno 1548, nel registro dei Capitoli Generali è conservata un'Ordinanza magistrale in cui si calcola che su ognuna delle galere dell'Ordine remavano in media 55 schiavi.<sup>74</sup>

---

73 Il duca aveva bisogno di cento schiavi per le galere di Toscana, ma Dragut aveva recentemente catturato una galera dell'Ordine e gli schiavi servivano dunque all'arsenale di Malta per la costruzione di un'altra nave. La lettera del gran maestro Juan de Homedes (1536-1553) al duca di Firenze è menzionata in G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 32, 263-264. Si tratterebbe della più antica testimonianza conosciuta riguardante un “prestito” di schiavi.

74 Nell'Ordinanza in questione si raccomandava allo scrivano delle galere di verificare che gli schiavi e

Durante la prima metà del XVI secolo la squadra delle galere – nerbo della flotta al quale si aggiungeva poi un numero variabile di imbarcazioni più grandi o più piccole – oscillava tra le tre e le cinque unità: nel 1527, prima che i Cavalieri si stabilissero a Malta, il numero era stato portato da tre (quelle provenienti da Rodi) a cinque, ma nel 1540 le difficoltà finanziarie dell'Ordine resero necessaria una riduzione delle spese della flotta con il conseguente disarmo di alcune unità o la loro sostituzione con altri legni minori. Eccettuate queste circostanze particolari, comunque, il numero di galere rimase stabile a quattro fino al 1555.<sup>75</sup>

Se per il 1548 possiamo, quindi, contare circa 220 schiavi rematori, un'Ordinanza del 1569 mostra invece una media di 80 schiavi al remo su ognuna delle galere; la squadra era in quell'anno composta nuovamente da quattro unità, per cui abbiamo un totale approssimativo di 320 individui.<sup>76</sup>

Il confronto fra i due risultati darebbe, per il ventennio 1548-1569, una media di 270 schiavi al remo sulle galere di Malta ogni anno. Le particolari congiunture del periodo e le capacità finanziarie dell'Ordine rendevano la situazione della flotta – e di conseguenza la necessità di approvvigionamento di schiavi – alquanto instabile: nel 1558 si era stabilito che cinque galere dovessero essere tenute sempre armate e pronte all'intervento, ma due anni dopo il numero fu ridotto a tre per deficienza di ciurma; dal 1562 e fino alla morte di Jean de la Valette, due galere armate personalmente dal gran maestro si unirono alle altre cinque della squadra, e tutte e sette portarono soccorso all'armata spagnola nell'assedio del Peñon de Velez del 1563.

Queste oscillazioni, naturalmente, rendono i tentativi di calcolo e di sintesi abbastanza difficili, ma gli eventi occorsi in particolari momenti possono, in qualche caso, dare sostegno ai semplici dati numerici. Ho trovato conferma – per quanto approssimativa – della media precedentemente ottenuta in un infausto episodio accaduto nel 1555: le

---

i buonavoglia fossero adeguatamente vestiti e che ricevessero tutte le razioni di cibo che spettavano loro. AOM 287, ff. 62v-63r.

75 Cfr. Bosio, *Istoria*, cit. Vol. III, *passim*. Le informazioni date da Bosio sono sintetizzate, non senza qualche inesattezza, in U. Mori Ubaldini, *La marina del Sovrano militare ordine di San Giovanni di Gerusalemme, di Rodi e di Malta*, Regionale Editrice, Roma 1971.

76 AOM 289, ff. 50v-51r. Nel giugno del 1569 il Consiglio dell'Ordine ordinò che le quattro galere, due delle quali «così vecchie, e così scadute, c'hormai più navigar non potevano», fossero mandate a Marsiglia per essere riarmate; contestualmente, se ne sarebbero prese in consegna altre due nuove ivi fabbricate. Tuttavia, a novembre rientrarono a Malta solo quattro galere, tra cui le due nuove, avendo lasciato lì la vecchia *Capitana* e la *San Giacomo*. G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. III, pp. 828-832, 840.



quattro galere si trovavano in porto, armate di tutto punto e con le ciurme a bordo pronte a partire per Messina, quando una violenta tempesta si abbatté sull'isola, rovesciando tutte le imbarcazioni. Gli schiavi, incatenati come d'abitudine ai banchi da remo, morirono tutti in numero di 300, insieme ad altri 230 vogatori tra forzati e buonavoglia.<sup>77</sup>

Le due Ordinanze costituiscono certamente un buon punto di partenza per un'analisi quantitativa della presenza di schiavi a Malta, almeno in un determinato intervallo di tempo. Il loro limite più grande, però, sta nel fatto che esse si riferiscono purtroppo ai soli schiavi già in servizio sulle galere, mentre non tengono conto dei nuovi arrivi, né di eventuali riscatti, fughe, decessi, delle catture ad opera dei corsari privati e degli "schiavi di terra" dell'Ordine o di privati.

Anne Brogini, in un suo articolo del 2002, utilizza i due documenti come base per una stima quantitativa del numero totale di schiavi presenti sull'isola: per gli anni in questione, la studiosa calcola un totale di circa 400 individui, sostenendo che l'insieme degli "schiavi di terra" dell'Ordine e degli schiavi appartenenti a privati non superò le 200 unità almeno fino al 1576. Onestamente, non mi è chiaro il numero di galere al quale si fa riferimento in questo articolo, dato che in un'occasione ne sono menzionate tre e in un'altra quattro: così anche il computo degli schiavi sintetizzato in una tabella è diverso da quello poi riportato nel testo.<sup>78</sup> È pur vero, come si è detto, che in questi anni la consistenza della flotta era soggetta a improvvise variazioni, ma dal confronto delle diverse fonti posso, con sufficiente grado di certezza, fissarne il numero a quattro per le due annate prese in esame, per cui tenderei ad arrotondare per eccesso le cifre proposte da Brogini.

Nello stesso articolo, per il 1576, entrambe le componenti della schiavitù maltese vengono valutate pari a 200. Non ho trovato fonti a sostegno della cifra relativa agli schiavi privati né a quelli di terra dell'Ordine, mentre per i rematori possiamo fare riferimento a una *Relazione* dell'Arcivescovo di Monreale, recatosi a Malta nel 1578 per consacrare la chiesa di San Giovanni eretta nella nuova città di Valletta.<sup>79</sup> L'Ordine si

---

77 Bosio racconta che solo uno schiavo moro riuscì a salvarsi e che, ritrovatosi a terra con l'anello al piede e la catena rotta, «senza poter immaginarsi come, né in qual modo quivi venuto, e salvato si fosse; incontanente chiese il battesimo, e si fece Christiano». *Ivi*, p. 367.

78 A. Brogini, *L'esclavage au quotidien*, cit., pp. 137, 139 (nota 11).

79 La cifra è riportata nel computo del «Numero di persone utili et inutili nell'isola di Malta e Gozzo l'anno 1576» ed è evidentemente relativa ai soli schiavi di remo poiché la voce segue quelle riferite agli ufficiali, ai buonavoglia e ai forzati delle galere. Cfr. P. Collura, *Le due missioni di Monsignore*

stava affermando e l'attività corsara si sviluppava progressivamente; negli anni precedenti il numero degli schiavi galeotti era gradualmente aumentato, per cui mi sono chiesta perché, invece, nel 1576 essi fossero meno numerosi rispetto al periodo precedente. Una motivazione può essere rintracciata nella perdita di tre galere durante uno scontro con la flotta di Uluç Ali nel 1570. Anche se l'unica superstite *Padrona* fu prontamente affiancata da due fusti donati all'Ordine dal viceré di Sicilia, ci volle ancora qualche anno per reintegrare stabilmente il numero delle galere. Quanto alle ciurme, si mandarono a Malta sessanta forzati di quel Regno insieme a 45 schiavi «Vogadori buonissimi, & allenati»; il gran maestro, da parte sua, assoldò 200 buonavoglia maltesi e passò in rassegna tutti gli schiavi, della Religione e privati, scegliendo quelli atti al remo.<sup>80</sup> Fino al 1579, la composizione della flotta oscillò dunque fra le tre e le quattro unità: nel 1576 le galere erano solo tre, per cui l'insieme degli equipaggi era certamente diminuito. Con la partecipazione alla battaglia di Lepanto e alle campagne successive, inoltre, la squadra della Religione non uscì molto spesso per far prede almeno fino al 1578. Il minor numero di schiavi al remo trova certamente giustificazione in queste circostanze particolari.

Per questi primi cinquant'anni di presenza dell'Ordine a Malta, mi sembra che i dati a cui possiamo conferire maggiore attendibilità siano quelli relativi agli schiavi delle galere, anche se con i limiti precedentemente menzionati. I tentativi di calcolo fatti sulle altre due componenti – schiavi di terra dell'Ordine e schiavi privati – restituiscono invece risultati molto approssimativi, per quanto verosimili. Bisogna poi tener conto del fatto che tutti gli schiavi potevano, una volta sbarcati a Malta e passata la quarantena, sperimentare una certa mobilità: uno schiavo appartenente all'Ordine poteva all'occorrenza essere ceduto o “affittato” a un privato, mentre in periodi di grande mobilitazione della flotta gli schiavi privati potevano essere richiesti al remo. Anche se la normativa che regolava questa circolazione fu codificata solo più avanti, mi sembra piuttosto plausibile che la prassi fosse in uso già dalla metà del Cinquecento, come peraltro avveniva nelle altre realtà europee.<sup>81</sup>

---

*Ludovico de Torres in Malta (1578-1579)*, «Archivio Storico di Malta» VIII, (1937), pp. 3-43.

80 G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. III, pp. 854-863.

81 Si pensi ad esempio alla Spagna, dove gli schiavi *jornal* – a giornata – erano dati a nolo dal padrone per lavori pubblici di manodopera pesante. A Genova, dalla metà del Cinquecento, erano chiamati *schiavi-buonavoglia* quelli che la Marina affittava da un privato, corrispondendo al padrone una somma pari, appunto, al compenso dei buonavoglia e impegnandosi a risarcirlo del prezzo di acquisto dello schiavo nel caso di morte dovuta a maltrattamenti o affaticamento eccessivo. Esempi del genere sono documentati anche presso la marina pontificia e in Toscana. Cfr. S. Bono, *Schiavi*

Per l'ultimo ventennio del secolo possiamo finalmente fare affidamento su notizie più complete, opera di qualche «osservatore ben informato»:<sup>82</sup> il veneziano Giovambattista Leoni, membro della delegazione che papa Gregorio XIII aveva inviato a Malta per osservare e sedare i tumulti che sconvolsero l'Ordine nel 1581, riferiva nella sua *Relazione* che, dei circa 600 schiavi della Religione, «gran parte serve sopra le galere con alcuni condannati, e lavorano alla muraglia, quando non si naviga»; a questi ne aggiungeva 200 appartenenti a privati.<sup>83</sup> In questo periodo la flotta era composta di nuovo da quattro galere, cui fu aggiunto un galeone per il trasporto di vettovaglie. Il neoeletto gran maestro Verdalle (1581-1595), come la Valette prima di lui, aveva inoltre armato a proprie spese un'altra galera, contravvenendo alle vecchie norme che proibivano ai confratelli, sotto pena della perdita dell'abito, «di armar vascelli per far guerra à gli infedeli, o sia per il corso, o partecipare nell'armamento fatto da altri [...]».<sup>84</sup>

Wettinger dedica un intero paragrafo della sua monografia ai prestiti e scambi di schiavi tra Malta e le altre potenze europee: guardando a queste occorrenze, mi sembra che nell'ultimo ventennio del Cinquecento non si potesse certo lamentare penuria di schiavi. Dato lo speciale rapporto, sia spirituale che diplomatico, dell'Ordine con il papato, non sorprende trovare diversi trasferimenti di schiavi da Malta a Roma: il primo fu registrato proprio nel 1588, quando il gran maestro inviò ben 130 schiavi in dono a Gregorio XIII, salvo poi domandarli indietro, qualche anno dopo, per rinforzare le galere gerosolimitane, e a condizione che il papa desse seguito all'intenzione di smantellare la propria flotta.<sup>85</sup>

---

*musulmani*, p. 158 e Id., *Schiavi*, cit., pp. 138-139.

82 Leoni è così definito da M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., p. 395.

83 La *Relazione* manoscritta è stata messa a stampa in P. Falcone, *Una relazione di Malta nella fine del Cinquecento*, «Archivio Storico di Malta», IV, 1933, pp. 1-51; le notizie sugli schiavi sono alla p. 44.

84 Se in un primo tempo i religiosi potevano armare imbarcazioni proprie solo previa autorizzazione del gran maestro e del Consiglio, sotto il magistero di Emery d'Amboise (1503-1512), la proibizione era divenuta categorica. Cfr. G. Bosio, *Gli statuti della Sacra Religione di S. Giovanni Gerosolimitano*, 1589, pp. 251-252. Viste però le continue trasgressioni, ancora nel 1595 si cercò di porre fine alle irregolarità, richiamando l'antico decreto. In realtà, come vedremo, gli armamenti privati dei cavalieri crebbero continuamente proprio a partire dalla fine del XVI secolo. B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, pp. 366-367.

85 *Ivi*, p. 309. Il suggerimento del Consiglio circa la restituzione di quegli schiavi è in AOM 445, f. 131 r-v. Wettinger consacra il paragrafo *Export of slaves* a questo tipo di transazioni: cfr. G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 263-277.

Nell'ultimo decennio del secolo, il numero degli schiavi privati rimase sempre intorno alle 200 unità, mentre quello degli schiavi delle galere aumentò notevolmente. Nel 1590, secondo un censimento ordinato dal viceré di Sicilia per fare in modo che le tratte di grano concesse con privilegio speciale all'Ordine e alla popolazione di Malta fossero erogate in funzione del numero reale di bocche da sfamare, si contarono 785 schiavi sulle galere, che nel frattempo erano diventate sei; sono invece contraddittori i dati circa gli schiavi di terra. Anne Brogini individua 411 schiavi dell'Ordine e 209 di privati, che aggiunti ai 785 delle galere danno un totale di 1.405; secondo Fontenay, invece, tolti quelli delle galere da quello stesso numero totale, i rimanenti 620 sarebbero schiavi di terra «contati dall'Ordine e dal Grande Maestro», mentre il numero di quelli privati rimarrebbe stabile intorno alle 200 unità contate qualche anno prima dal Leoni. Diversamente Salvatore Bono, che suddivide quei 1.405 in 972 dell'Ordine e 433 di proprietà personale del gran maestro, aggiungendone poi circa 200 privati.<sup>86</sup>

Tutte le fonti menzionate calcolano la composizione delle ciurme, nel 1590, sull'insieme di sei galere: due di quelle – la *Capitana* e la *Padrona* – erano armate direttamente da Verdalle e contavano, rispettivamente, 108 e 116 schiavi.<sup>87</sup> Potremmo facilmente supporre che il gran maestro, disponendo di un numero tanto elevato di schiavi personali, ne mettesse una parte al remo sulle sue imbarcazioni. Ma dal confronto tra le stime citate poc'anzi, è evidente che quei 433 menzionati da Bono sono inclusi, invece, nel gruppo degli schiavi di terra. D'altra parte, Verdalle fu oggetto di aspre critiche proprio su questo tema: nel convento infatti iniziò a circolare la voce che egli si servisse degli armamenti e delle ciurme pubbliche per equipaggiare le proprie galere, lasciando così sguarnite quelle della Religione, e che per questo motivo avesse successo nel fare ricchissimi bottini, mentre il resto della squadra non faceva alcuna presa. Ma il gran mae-

---

86 Il censimento condotto da Diego della Quadra, già pubblicato da Carmelo Trasselli, è citato in M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., p. 395 e in A. Brogini, *L'esclavage au quotidien*, cit., nota 1. La ripartizione delle varie componenti secondo Brogini si trova poi in Id., *Au coeur de l'esclavage méditerranéen: Malte aux XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*, in S. Cavaciocchi (a cura di), *Schiavitù e servaggio nell'economia europea (secc. XI-XVIII)*, Serie II – Atti della Settimana di Studi di Prato, 45 (14-18 aprile 2013), Le Monnier, Firenze 2014, pp. 537-552. Sugli schiavi del gran maestro si veda S. Bono, *Schiavi*, cit., p. 48. Ho ritenuto più affidabili le stime secondo le quali il totale di 1.405 è da riferirsi ai soli schiavi dell'Ordine, ai quali vanno poi sommati quelli privati.

87 Per le ciurme delle galere magistrali ho fatto riferimento a L. Lo Basso, *Uomini da remo*, cit., p. 372, che a sua volta riprende i dati sintetizzati da Fontenay in un contributo del 1991 che, purtroppo, non sono riuscita a consultare direttamente.

stro replicava dicendo che le galere della Religione erano «benissimo armate di gente di capo, e di Ciurma».<sup>88</sup>

Non mi è stato possibile valutare quale fosse l'effettivo utilizzo che i gran maestri facevano dei propri schiavi, né quanto fossero fondate le accuse rivolte a Verdalle. Tuttavia, credo che le critiche circa la scarsa fortuna della squadra della Religione vadano prese con prudenza: nel periodo del magistero di Verdalle, la squadra delle galere portò infatti a termine diverse prese, alcune anche molto fortunate. Solo tra il 1588 e il 1594 si registrò effettivamente una flessione delle catture di schiavi, ma questo fu dovuto probabilmente alla carestia che colpì l'isola: le galere della Religione dovettero prendere più volte il mare alla ricerca di scorte alimentari, attività normalmente riservata ai più grandi e lenti vascelli da carico. In quello stesso periodo, tra l'altro, Malta fu funestata dall'arrivo della peste: secondo Dal Pozzo, le galere restarono intatte dall'infezione proprio perché correvano «incessantemente in busca di frumenti, e d'ogni altra cosa necessaria al vitto humano».<sup>89</sup>

Per chiudere il secolo, il conteggio realizzato dall'aguzzino generale Mariano Carhun nel 1599 rivela che l'Ordine possedeva in quell'anno 1.600 schiavi, ai quali va aggiunto un numero di schiavi privati che oscilla tra i 200 e i 300.<sup>90</sup>

Tabella 1  
*Schiavi dell'Ordine e privati a Malta (1530-1599)*

Anno	N° galere	Schiavi dell'Ordine		Schiavi privati	TOTALE
		Galere	Terra		
1548	4	220	?	?	circa 400
1569	4	320	?	?	circa 400
1576	3	200	?	200	circa 400
1582	4	600		200	800
1590	6	785	620	200	1.605
1599	4	1.600		200/300	circa 1.800

88 B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, pp. 355-357.

89 *Ivi*, pp. 333-340.

90 Il conteggio effettuato da Carhun, conservato presso l'Archivio dell'Inquisizione di Malta, è citato in A. Brogini, *L'esclavage au quotidien*, cit., nota 3.

Alcuni studiosi del fenomeno ritengono che le stime più attendibili siano quelle basate sulle “entrate” permanenti, vale a dire sul numero minimo annuale di individui catturati e condotti a Malta. Vedremo in seguito quanto dedotto da Fontenay per i secoli successivi sulla base dei registri della Quarantena. Per il XVI secolo, invece, secondo Wettinger la fonte più affidabile sarebbe proprio l’*Istoria* di Bosio, dalla quale lo storico maltese ricava, ritenendola tuttavia una stima fin troppo prudente, un numero di 2.963 individui catturati tra il 1547 e il 1570.<sup>91</sup>

Sfogliando a mia volta l’*Istoria*, e senza pretendere che qualche dato non possa essermi sfuggito, ho esaminato una quarantina di ricorrenze in cui lo storico dell’Ordine fa menzione di un numero più o meno netto di schiavi presi nel corso di varie imprese, spedizioni o imboscate nei mari di Barberia e in Levante; in molti altri passaggi, invece, dobbiamo accontentarci di contarne “alcuni”, “molti”, “più di [...]”. La somma che ne ho ricavato è pari a 5.594 individui catturati tra il 1531 – data della prima presa registrata da Bosio – e il 1569, a cui vanno sommate occasionali prese minime di due, tre, quattro uomini.<sup>92</sup>

Per gli anni dal 1571 in poi, la *Historia* compilata da Dal Pozzo presenta naturalmente gli stessi limiti di quella del suo predecessore. Se Bosio non fa alcuna menzione, per esempio, dei prigionieri turchi presi durante l’assedio di Malta,<sup>93</sup> anche per un evento epocale come la battaglia di Lepanto il nuovo storico dell’Ordine non può darci informazioni precise circa gli schiavi toccati ai Cavalieri, ma certamente non per suo difetto. Sia le diverse relazioni di quanti vissero la battaglia in prima persona che le cronache compilate a posteriori danno infatti valutazioni molto discordi sul conteggio delle prede fatte e la questione degli schiavi fu quella che provocò i più aspri dissidi al momento della spartizione del bottino tra gli alleati. I Cavalieri, che avevano partecipato con tre galere, ottennero parte delle prede che don Juan, i veneziani e il papa decisero di donare loro.<sup>94</sup>

---

91 G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 33. Non mi spiego perché Wettinger abbia fatto il calcolo a partire dal 1547. Il risultato che ho ottenuto per quello stesso intervallo di tempo, contando solo le prese delle galere dell’Ordine, è inferiore: 2.704. Lo storico afferma inoltre che Bosio abbia ignorato la corsa privata, mentre possiamo trovare diverse occorrenze del genere a partire dal 1562.

92 G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. III, pp. 106-852.

93 La cronaca del grande assedio occupa circa 200 pagine della *Istoria* ma, mentre abbondano i riferimenti al numero di nemici morti nei vari combattimenti, non ho trovato alcuna cifra relativa ai prigionieri fatti.

94 Sebbene il bando emesso da don Juan all’indomani della battaglia ordinasse a tutti i capitani di

Con lo stesso procedimento utilizzato per la *Istoria* di Bosio, anche qui ho rintracciato i passaggi in cui sono riportate cifre precise e le ho semplicemente sommate: ne risulta un numero di catture pari a 4.502 tra il 1574 e la fine del secolo.<sup>95</sup> Sommando questo risultato al precedente avremo quindi un totale di 10.096 individui – e dunque una media di 144 ogni anno – portati a Malta come schiavi nei primi settant'anni di presenza dei Cavalieri sull'isola.

Sappiamo che anche gli armatori privati intensificarono la loro attività dopo l'arrivo dei Cavalieri, anche se una vera regolamentazione della concessione di patenti avvenne solo nel 1605, con la fondazione del Tribunale degli Armamenti. L'Ordine portava con sé non solo una grande esperienza e una lunga tradizione, ma anche un certo numero di finanziatori: tutti i rodensi che si stabilirono nella nuova capitale di Birgu erano corsari esperti e proprietari di imbarcazioni, e finanziarono in vario modo l'attività corsara dell'isola. Alcuni di essi, in associazione con i maltesi, erano anche particolarmente attivi come mercanti di schiavi.<sup>96</sup>

Nel 1569, quando le galere della Religione si trovavano in riparazione a Marsiglia, il gran maestro Pietro del Monte (1568-1572) aveva concesso a chiunque licenza di armare vascelli, purché questi fossero equipaggiati di gente forestiera e non di maltesi, per non perdere forza lavoro da impegnare nella costruzione della città di Valletta.<sup>97</sup> Sull'onda dei successi ottenuti dal cavaliere Pietro de Rocque-Laure, prima con la sua ga-

---

stilare un rigoroso elenco di tutti gli schiavi, si diffuse il sospetto che molti di essi fossero stati nascosti, poiché la cifra dichiarata parve a tutti troppo bassa. Un primo conteggio, in base al quale si erano stabilite le percentuali che ognuno doveva ricevere, era stato fatto il 18 ottobre; ma gli schiavi vennero effettivamente “distribuiti” solo il 7 novembre, quando molti di essi erano morti poiché, durante il viaggio verso Messina, «come nessuno sapeva qual era il suo e le galere erano molto imbarazzate, non hanno avuto il trattamento necessario». Lo stesso don Juan poi creò un nuovo scandalo quando, in virtù del suo ruolo di capitano generale della Lega, volle prelevare i suoi schiavi sulla base del primo conteggio fatto, scegliendoli uno a uno anziché tirare a sorte. Mi sono occupata di questo tema per la ricerca della tesi specialistica sulla partecipazione di Marcantonio Colonna alla battaglia di Lepanto. Si vedano: A. Guglielmotti, *Marcantonio Colonna*, cit., pp. 254 e 256; G. Diedo, *La battaglia di Lepanto*, cit., p. 43; G. B. Carinci, *Lettere di Onorato Caetani*, cit., pp. 59-60; N. Capponi, *Lepanto*, cit., p. 242. La citazione, tratta da una lettera di don Luis de Requenses al re inviata da Messina l'8 novembre 1571, è riportata in A. Barbero, *Lepanto*, cit., p. 597.

95 B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, pp. 100-423, *passim*.

96 S. Fiorini, *Aspects de l'esclavage*, cit. pp. 140-141.

97 Michel Fontenay sottolinea il fatto che i maltesi, che probabilmente si impiegavano come buonavoglia, restarono durante questo secolo e all'inizio del successivo una componente minoritaria negli equipaggi della corsa privata. Il motivo sarebbe da rintracciare nel fatto che – al pari di tante altre isole del Mediterraneo – Malta era popolata soprattutto da pastori, agricoltori e piccoli pescatori senza alcuna esperienza nella navigazione a vela. Cfr. M. Fontenay, *La place de la course*, cit., p. 1326.

leotta e poi con la galera lasciategli dal gran maestro la Valette, «andarono in Malta molti con Galeotte armate, per attendere al Corso. E così il gran maestro, senza tener egli galere sue proprie; trovò il modo di danneggiar gl'Infedeli, e di far acquisto di molti schiavi».<sup>98</sup>

Le catture operate dai corsari privati sono, nelle due cronache dell'Ordine, registrate in misura minore rispetto a quelle delle galere della Religione. Per il Cinquecento ho contato 2.519 individui presi dalle imbarcazioni private, ma, considerando che proprio a partire dagli anni Ottanta del secolo la guerra di corsa raccolse importanti successi, penso che le catture di questo periodo siano state in realtà più numerose di quelle riferite dai due storici dell'Ordine.<sup>99</sup>

**Tabella 2**  
*Catture registrate a Malta dai due storici dell'Ordine (1530-1599)*<sup>100</sup>

	1530-1569	1570-1599	Totale
Squadra della Religione	4.273	3.094	7.367
Con flotte alleate (galere toscane)		210	210
Totale	4.273	3.304	7.577
Galere magistrali	935	543	1.478
Corsari privati	386	655	1.041
Totale	1.321	1.198	2.519
TOTALE	5.594	4.502	10.096

Ora, viste le molte imprecisioni delle fonti, il calcolo è chiaramente approssimativo, anche se – come abbiamo visto – le particolari circostanze che si verificarono in alcuni intervalli di tempo presi in esame giustificano la maggiore o minore fortuna nelle prese,

<sup>98</sup> G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. III, pp. 828, 832-839.

<sup>99</sup> *Ivi*, pp. 456-840, e B. Dal Pozzo, *Historia*, cit. vol. I, pp. 100-352. Credo che questo risultato sia molto al di sotto della realtà anche in base a quanto emerso da una fonte manoscritta del Vaticano, citata in Wettinger, che riporta la cifra di 2.883 catture operate da imbarcazioni private nel solo periodo di magistero di Jean de la Valette (1557-1568). Cfr. G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 33.

<sup>100</sup> Nelle prese della squadra della Religione sono incluse anche quelle fatte da altre imbarcazioni – brigantini e fregate – che appaiono nei primi vent'anni presi in esame, prima che la flotta delle galere raggiungesse il numero di cinque. Le prese effettuate insieme a flotte alleate sono state registrate solo da Dal Pozzo. Le galere magistrali uscivano sole, oppure si univano alle galere dell'Ordine: nel primo caso ho inserito le catture nel calcolo della corsa privata – poiché il gran maestro era, a tutti gli effetti, un armatore “particolare” – altrimenti le ho considerate come prese fatte dalla squadra della Religione.



così come la quantità di schiavi a servizio sulle galere. Se guardassi solo al XVI secolo non sarei, probabilmente, in grado di valutare quanto il risultato sia vicino alla realtà, ma le cifre che ho ottenuto per i secoli successivi, in parte confermate dal confronto con altri studi, mi portano a considerarlo abbastanza verosimile. Questo tipo di bilancio basato sul numero di catture presenta purtroppo il limite di non poter essere messo in relazione con quanto emerso dalle stime citate in precedenza: salvo qualche raro caso in cui Bosio e Dal Pozzo forniscono informazioni sui prigionieri appena catturati, non possiamo sapere quanti di essi si mescolarono agli “schiavi vecchi” su banchi da remo, o quanti venissero acquistati in pubblica asta dai privati andando a nutrire la componente della schiavitù domestica.<sup>101</sup>

È evidente come il numero degli schiavi da remo sia progressivamente aumentato durante la seconda metà del XVI secolo, diventando la componente preponderante della schiavitù maltese in rapporto all’insieme degli schiavi di terra. Questa crescita si spiega non solo con l’ampliamento della flotta dell’Ordine – da tre a sei galere, lo ricordiamo, tra l’inizio e la fine del secolo – e con il generale successo dell’attività corsara nel Mediterraneo, ma soprattutto con la particolare gestione delle ciurme gerosolimitane: l’elemento caratterizzante della flotta maltese rispetto alle altre marine europee era infatti l’imponente presenza di schiavi sui banchi da remo, in percentuale molto maggiore rispetto a forzati e buonavoglia.<sup>102</sup> Questa tendenza, già percepibile alla fine del Cinquecento, risulterà poi lampante nel secolo successivo.

Se anche il numero degli schiavi di terra dell’Ordine sembra aumentare, pur rimanendo inferiore a quello dei rematori, il numero di quelli privati stagna a circa 200 unità per tutto il periodo. Questo dato è sintomo, verificabile in tutto il resto d’Europa, della progressiva riduzione della componente rurale e domestica della schiavitù e del primato

---

101 Vi sono rare indicazioni come quelle fornite per il 1542, quando si fecero schiavi 64 uomini della galeotta di Ionus Rais, «tutti giovani forzuti robustissimi e al remo attissimi, e buonissimi», G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. I, p. 215; o come il caso dell’impresa di Modone del 1531, dove furono catturate più di ottocento persone, la maggior parte donne e bambini, verosimilmente immessi sul mercato privato, *ivi*, p. 106.

102 Durante l’epoca moderna, tutte le potenze navali europee facevano uso di ciurme miste. Le proporzioni tra le varie componenti variavano a seconda delle circostanze e delle soluzioni particolari adottate dalle singole flotte. Maggiori dettagli saranno forniti in un paragrafo a parte, basti qui accennare che gli ordini cavallereschi si distinguevano per l’uso preponderante di schiavi. L. Lo Basso, *Uomini da remo*, cit. pp. 21-22.

della schiavitù pubblica da impiegare principalmente nelle attività legate alla guerra di corsa. Assisteremo a un'inversione di tendenza negli ultimi anni del Settecento, dovuta, però, non all'aumento del numero di schiavi privati, quanto piuttosto alla progressiva diminuzione di quelli pubblici.

#### 4.1.2. XVII secolo

La composizione della flotta gerosolimitana subì, anche durante Seicento, diverse modifiche: l'attività corsara non conosceva soste e le navi erano continuamente soggette al logorio; in diverse occasioni si persero una o più galere, che tuttavia furono quasi sempre prontamente rimpiazzate grazie anche alla generosità del re di Spagna, del viceré di Napoli o di alcuni appartenenti all'Ordine stesso. Nel Capitolo Generale del 1631 si stabilì che la consistenza della forza navale dovesse essere sempre mantenuta a sei galere, e tale rimase fino al 1651 quando il gran maestro Lascaris, sollevando il Tesoro da ogni onere, armò completamente a sue spese una nuova galera che portò il numero della flotta a sette. Tra il 1684 e il 1685, in occasione della Guerra di Morea, si rese necessario aggiungerne un'ottava.<sup>103</sup> Non dimentichiamo poi che le galere costituivano solamente il nucleo della flotta e che di essa facevano parte altre imbarcazioni di diversi tipi.

Per quanto riguarda i dati relativi agli schiavi in servizio sulle galere e a terra, abbiamo informazioni molto precise sulla composizione delle ciurme, ma purtroppo per sole tre annate. Salvo una leggera flessione nel 1637, il numero degli schiavi rematori continuò a crescere gradualmente, costituendo sempre la percentuale maggiore delle ciurme (64-70%). Nel 1632, accanto ai 1.284 al remo sulle sei galere, se ne contavano 649 a terra, specificati come «schiavi di particolari»; nel 1637 i rematori erano 1.144, ma il numero salì di nuovo dopo la metà del secolo, arrivando a 1.450 nel 1669.<sup>104</sup> Una fonte

---

103 Si vedano U. Mori Ubaldini, *La marina*, cit., pp. 67-70; M. Fontenay, *La place de la course*, cit., pp. 1325-1326. L. Lo Basso, *Uomini da remo*, cit., p. 369.

104 Le cifre del 1632 sono estratte dal censimento condotto da Carlo Valdina, per conto del viceré di Sicilia, sul modello di quello del 1590. Le ritroviamo in M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., p. 395. Per quello stesso anno Fontenay fornisce anche il dettaglio sulla composizione delle ciurme di ogni singola unità della squadra (sei galere). Una evidente svista, a tal proposito, quella di Anne Brogini che fissa il numero degli schiavi pubblici a 1.846 nel 1632 e a 2.190 nel 1669, cifre che si riferiscono invece al totale dei rematori (quindi compresi forzati e buonavoglia), salvo poi riportare la giusta proporzione in un altro punto dello stesso articolo. Si vedano le tabelle a p. 50 e a p. 53 in A. Brogini, *Une activité sous contrôle*, cit. Un'altra discordanza tra gli studi consultati riguarda le cifre del 1669: se ne parlerà più avanti in riferimento alla composizione delle ciurme, ma ho qui riferito il calcolo che mi sembra più attendibile, citato in S. Bono, *Schiavi*, cit., p. 202 e in L. Lo

non particolarmente attendibile stimava che nel 1664, tolti quelli che si trovavano fuori sulle galere, a terra ne rimanessero 2.300.<sup>105</sup> Alla luce dei dati sulle ciurme e di quelli relativi al secolo precedente, credo si possa considerare valida per tutto il XVII secolo una stima di circa 2.000 schiavi, tra pubblici e privati.

Alle navi dell'Ordine si aggiungevano quelle degli armatori privati, religiosi o laici, che navigavano battendo bandiera maltese secondo la regolamentazione codificata a partire dal 1605 dallo Statuto degli Armamenti, che restò in uso fino al 1798. Grazie alle 758 patenti conservate nei *Libri Bullarum* dell'Ordine, Michel Fontenay ha valutato che, nel XVII secolo, 483 corsari privati navigarono sotto bandiera maltese. Nel periodo tra 1600 e 1624 – quando i capitani tornavano regolarmente a Malta per farsi rinnovare le licenze – la Cancelleria emise 280 patenti per 350 imbarcazioni, dunque una media annuale di 14 navi corsare. Dopo un periodo di stallo, dovuto secondo Fontenay al diffondersi dell'usanza di “svernare” nelle isole – e durante il quale la Congregazione si trovò costretta a concedere patenti valide cinque anni anziché per un solo viaggio – la corsa agli armamenti si intensificò nuovamente durante e dopo la guerra di Candia: tra il 1660 e il 1675, dai 20 ai 25 bastimenti corsari navigavano ogni anno sotto bandiera della Religione.<sup>106</sup>

Ho proceduto a una mia valutazione, ancora una volta, esaminando la *Historia* di Dal Pozzo, ricchissima di riferimenti alle prede fatte. In alcuni casi, lo storico specifica anche quale fosse la parte spettante ai Cavalieri sul totale di schiavi catturati insieme alle flotte alleate, il numero di feriti o di personaggi illustri immediatamente riscattati; in generale, mi sembra che la menzione di quantità imprecisate (“molti”, “pochi”, “un buon numero”) ricorra in misura minore rispetto alla precedente cronaca di Bosio. Il lavoro dello storico ufficiale dell'Ordine è stato dunque la principale fonte alla quale ho fatto riferimento per la valutazione quantitativa del flusso di entrata di schiavi a Malta nel Seicento: è certo che Dal Pozzo riportò quasi alla lettera buona parte delle informazioni che tutt'oggi possono essere rinvenute in Archivio, dove tuttavia bisogna sfogliare

---

Basso, *Uomini da remo*, cit., p. 371. Da queste due opere ho tratto anche i dati del 1637 (cfr. p. 112, nota 87 per la fonte utilizzata da Lo Basso).

105 P. Cassar, *A Medical Service for Slaves in Malta during the Rule of the Order of St. John of Jerusalem*, «Medical History», 12, 1968, p. 270-277.

106 M. Fontenay, *Corsaires de la foi*, cit., pp. 366-367 e p. 373.

migliaia di incartamenti prima di scorgere qualche cifra. Comparando i dati riferiti dallo storico con alcuni documenti d'Archivio e con le ricerche di altri studiosi, ho comunque trovato conferma di alcune informazioni, il che certamente avvalora l'attendibilità delle cifre riportate nella *Historia*, almeno per la prima metà del secolo.

Sommando le cifre relative alle prese fatte tra il 1600 e il 1686 – ricordiamo che la cronaca della *Historia* si ferma al 1688 – ne risulta un numero di prigionieri portati a Malta come schiavi pari a 12.307, cioè una media di 141 individui l'anno (molto vicina a quella ottenuta per il secolo precedente). Tanto il risultato complessivo quanto la media vanno chiaramente analizzati in maniera più critica in considerazione delle particolari congiunture che si verificarono nel Seicento.

**Tabella 3**  
*Catture registrate a Malta (1600-1686)<sup>107</sup>*

	1600-1644	1645-1669	1670-1686	Totale
Galere della Religione	7.653	1.732	1.471	10.856
Con flotte alleate	885	0	0	885
Totale	8.538	1.732	1.471	11.422
Corsari privati	346	120	100	566
TOTALE	8.884	1.852	1.571	12.307

Fino alla metà del secolo, e precisamente nell'intervallo tra il 1601 – data in cui Dal Pozzo registra la prima cattura – e il 1644, cioè prima della guerra di Candia, entrarono a Malta 8.884 schiavi: la cifra comprende sia le prese fatte dalla squadra delle galere – a volte insieme alle flotte alleate di Napoli, Sicilia e Toscana, con le debite proporzioni – sia i successi delle imbarcazioni armate da privati sotto bandiera maltese. Testimonia di alcune prese menzionate nella *Historia* può essere rintracciata presso l'Archivio dei Cavalieri: per esempio, la cattura di 60 schiavi turchi e mori che nel 1609 navigavano da Alessandria a Tunisi trova conferma nel *Liber Conciliarum* dell'Ordine, mentre una lettera del gran maestro Wignancourt testimonia il buon esito dello scontro occorso l'anno seguente nel golfo di Gela, quando, di ritorno da un'infruttuosa spedizione

<sup>107</sup> B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, pp. 449-836, *passim* e vol. II, pp. 8-602, *passim*.

ne in Barberia, le galere della Religione presero 118 infedeli del vascello di Soliman Rais (che peraltro era «detto il maltese per essere stato schiavo in Malta»).<sup>108</sup>

Ma più che dai singoli casi come quelli appena citati, l'affidabilità della *Historia* può essere dimostrata attraverso il confronto con le cifre d'insieme ricavate per un dato intervallo di tempo. Wettinger ha analizzato i diari di bordo delle spedizioni effettuate tra il 1624 e il 1644, periodo in cui i resoconti delle imprese cominciarono a essere compilati in maniera più rigorosa e completa: il risultato ottenuto – 3.455 nuovi schiavi – coincide perfettamente con quello che ho ricavato sommando i numeri riferiti da Dal Pozzo per le catture di quegli anni.<sup>109</sup>

Venendo alla seconda metà del Seicento, i dati registrati nella *Historia* sono invece molto lacunosi e la somma delle varie prese dà un risultato che credo molto distante dalla realtà. Considerando che l'ultima presa menzionata da Dal Pozzo risale al 1686, ci troviamo a lavorare su un intervallo di tempo di 42 anni (1645-1686), cioè solo due anni in meno rispetto al periodo precedentemente analizzato (1601-1645). Ora, per questa seconda metà del secolo, la somma delle catture citate dallo storico dell'Ordine ammonta a 3.423 individui: una media di 81 nuovi schiavi l'anno, contro i 203 del periodo precedente. Questa grande differenza potrebbe facilmente spiegarsi con una regressione dell'iniziativa corsara, con il disarmo della flotta, o con un generale ristagno di tutte quelle attività che richiedevano l'impiego di schiavi.

Eppure la storia di quegli anni ci dice tutto il contrario. Le galere della Religione parteciparono attivamente alla guerra di Candia (1645-1669) portandosi, al principio di ogni anno, in soccorso dell'armata veneziana contro la flotta ottomana: non solo questi viaggi erano occasione per catturare prede sulle consuete rotte della corsa verso Levante, ma, anche nei periodi in cui non era impegnata nell'Egeo, la flotta non conosceva sosta, correndo i mari di Barberia per fare «qualche buon bottino e massimamente numero di schiavi», come da precise istruzioni del gran maestro.<sup>110</sup>

Ammettiamo pure il verificarsi di condizioni particolarmente infauste. Per esempio, Dal Pozzo non fa menzione di alcuna presa tra il 1645 e il 1651 e, in effetti, la penuria

---

<sup>108</sup> I due episodi sono riportati nel primo tomo della *Historia* alle pp. 543 e 554. La presa del 1609 trova riscontro in AOM 103, f. 82. La lettera di Wignancourt del 1610 è citata in G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 35.

<sup>109</sup> *Ibidem*.

<sup>110</sup> M. Fontenay, *Corsaires de la foi*, cit., p. 366.

di schiavi sembra essere confermata da due episodi: il primo riguarda la richiesta di 60 rematori fatta dall'ambasciatore Villaroel per le galere di Spagna nel 1648, alla quale il gran maestro dovette rispondere negativamente, per scarsità di prese e per un alto tasso di mortalità delle sue ciurme; tre anni dopo, infatti, trovandosi gli equipaggi molto fiacchi e diminuiti a causa della guerra di Candia, papa Innocenzo III fece dono alla Religione di 250 forzati.<sup>111</sup> Anche il 1670 fu un anno fallimentare per il nuovo generale delle galere Francesco Caraffa, che non incontrò alcun vascello nemico nelle tre spedizioni che condusse in Barberia, in Levante e lungo le coste calabre.<sup>112</sup>

Le cose sembravano essersi risollevate con alcune prese fortunatissime tra il 1655 e l'inizio del decennio successivo, tanto che di nuovo giunsero alcune richieste di schiavi da parte di altri stati.<sup>113</sup> Il gran maestro Raphael Cotoner (1660-1663) si adoperò con ogni sforzo per soddisfarle, ma riferiva comunque una situazione di grande difficoltà, essendo stato costretto ad acquistare 600 schiavi in Levante per rinforzare le proprie galere. Visto il rinnovato successo delle galere maltesi, nel 1661 il papa aveva chiesto di comprare 100 schiavi; il gran maestro rispose, in un primo tempo, che bisognava aspettare il rientro delle galere a Malta per verificare la disponibilità, ma alla fine decise di prenderne alcuni tra quei 600 recentemente acquistati, e altri tra quelli sequestrati ai privati. L'anno dopo, il re di Francia manifestava il proprio disappunto per non essere stato accontentato, mentre il papa aveva visto esaudire le sue richieste. Il gran maestro rispondeva che gli schiavi acquistati l'anno prima erano quasi tutti morti o inabili al remo e addirittura invitava una delegazione francese a recarsi a Malta per rendersi conto della situazione.

La transazione si risolse poi con uno scambio testa per testa tra schiavi e forzati, in numero di 200. Nel 1664, la Francia volle due galere della Religione, equipaggiate con 200 schiavi, da unire alla propria armata per navigare nelle acque di Barberia; constatata ancora una volta l'insufficienza di schiavi, il Consiglio si risolse di accontentare Sua Maestà donandole tutti gli schiavi convertiti scapoli, da rintracciare presso i padroni pri-

---

111 Impiegata già da anni nel soccorso a Candia, la squadra «aveva come abbandonato l'esercizio del corso, che solea dare abbondanti proventi di prede, e schiavi». Il rifiuto del gran maestro aveva però anche una motivazione politica: non contrariare Luigi XIV – al quale si era ugualmente negato l'invio di schiavi – avversario di Filippo il Grande nella guerra franco-spagnola (1635-1659). Cfr. B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. II, pp. 166, 192.

112 *Ivi*, p. 391.

113 Leggiamo delle catture di 364 schiavi nel 1656 e 613 nel 1661, *ivi*, pp. 241, 296.

vati, più altri che il delegato del re avrebbe potuto liberamente scegliere nella Prigione.<sup>114</sup>

La generale scarsità di schiavi denunciata dal Consiglio va comunque vista alla luce della necessità di rifornire in primo luogo la squadra della Religione per il soccorso a Candia: credo che un buon numero di schiavi di riserva – senza contare quelli che arrivavano come parte del bottino dei corsari privati, sull'acquisto dei quali l'Ordine aveva diritto di prelazione a prezzi vantaggiosi – fosse tenuto disponibile all'evenienza, come dimostra la relativa facilità con cui il gran maestro riuscì infine ad assecondare i suoi alleati.<sup>115</sup>

Abbiamo avuto prova del fatto che i momenti di maggiore intensità dell'attività corsara e gli anni dei più celebri scontri per il controllo del Mediterraneo – cioè le occasioni in cui ho ipotizzato e ho cercato testimonianza di un altissimo numero di catture – sono proprio le circostanze in cui le informazioni risultano più incomplete, e le stime più incerte: se pensiamo a tutte le difficoltà che si ebbero nel conteggio e nella spartizione del bottino di Lepanto – battaglia che si risolse in un singolo scontro – ci rendiamo conto di quanto sia vano il tentativo di operare un simile conteggio per una guerra, come quella di Candia, che durò più di vent'anni. Dall'esame della *Historia* risulta che le galere della Religione ebbero successo nel catturare 1.732 individui tra il 1645 e il 1669.<sup>116</sup>

Come già accennato, anche i corsari privati tornarono ad armare vascelli con rinnovato slancio proprio nel periodo della guerra di Candia. In effetti, grazie ai registri della Quarantena esaminati da Michel Fontenay, sappiamo che nel ventennio 1655-1674 gli schiavi portati sull'isola dai corsari furono più del doppio di quelli presi dalle galere gesolimitane.<sup>117</sup>

---

114 I due episodi sono in B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. II, pp. 297, 312; si veda anche G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 264-268.

115 In osservanza dei diritti dell'Ammiragliato e per interesse della Religione, «la quale godé sempre a titolo di regalia il diritto di preferenza nella compra degli schiavi per suo pubblico servizio», gli Statuti del Magistrato degli Armamenti prevedevano che l'Ordine potesse acquistare gli schiavi portati a Malta dai corsari privati al prezzo vantaggioso di 100 piastre l'uno, prima che venissero messi all'asta sulla pubblica piazza. Cfr. G. Mallia, *Del diritto municipale di Malta. Nuova Compilazione con diverse altre costituzioni*, Malta 1784, p. 239.

116 La cifra è ottenuta sommando le sole undici catture citate per il periodo 1645-1669. B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., Vol. II, pp. 189-383.

117 La tabella che segue è tratta da M. Fontenay, *L'Empire Ottoman*, cit., p. 196.

**Tabella 4**  
*Schiavi passati in Quarantena a Malta (1655-1674)*

	in Levante	in Barberia	Totale
Corsari maltesi	1.940	736	2.676
Altri corsari	557	35	592
Totale	2.497	771	3.268
Galere di Malta	?	?	1.141
Altre marine	?	?	129
Totale			1.270
TOTALE			4.538

Né le cifre parziali, né il totale calcolato da Fontenay corrispondono alla somma delle prese registrate da Dal Pozzo. Per quello stesso periodo, infatti, nella *Historia* appaiono solamente due catture effettuate da imbarcazioni private maltesi, che danno insieme poco più di 100 schiavi, contro i 2.676 passati in Quarantena. Al contrario, lo storico dell'Ordine elenca un numero di prese della squadra delle galere superiore a quello sintetizzato in tabella (1.906 a fronte di 1.141).<sup>118</sup>

Trovandosi in un periodo di forte e incessante mobilitazione della flotta, i prigionieri atti al remo venivano immediatamente ripartiti tra i banchi delle galere, pronte a riprendere il mare per altre scorrerie o per dare rinforzo all'armata veneziana; inoltre, nel caso di crociere molto lunghe, il viaggio di ritorno era considerato equivalente a una quarantena, e quindi i prigionieri sbarcati venivano subito portati alle prigioni o messi all'asta. Per questo motivo, Fontenay ritiene che il limite dei registri della Quarantena sia quello di non tener conto di tutte le catture operate dalle galere dell'Ordine.<sup>119</sup> Per la stessa ragione, e pur riconoscendo a Dal Pozzo il merito di aver menzionato alcuni di questi casi, credo che anche allo storico dell'Ordine possa essere sfuggito qualche numero.<sup>120</sup>

118 Mi riferisco a due prese di, rispettivamente, 50 e 70 prigionieri, la prima effettuata da un vascello comandato da un membro dell'Ordine, ai danni dei corsari di Tripoli, nel 1660; l'altra, nel 1669, fu portata a termine da una squadra congiunta di corsari maltesi e livornesi. Cfr. B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. II, pp. 291, 383-385.

119 M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., p. 397.

120 Citiamo ad esempio il caso di 233 prigionieri «quasi tutti Giannizzari» presi nell'aprile del 1654 da quattro vascelli corsari e riscattati un mese dopo ad Alessandria, senza essere mai passati per Malta; nel 1667, la *Padrona* e la *San Martino* della Religione, in avanguardia dell'armata cristiana che muoveva verso Candia, presero 56 turchi che furono subito distribuiti sulle galere. B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. II, pp. 214, 341.



Il problema maggiore si presenta per la fine del secolo, quando le galere gerosolimitane presero parte alla sesta guerra turco-veneta per il controllo della Morea (1684-1699). Qui Dal Pozzo non può davvero esserci d'aiuto – pur riferendo qualche cospicua cattura per il 1685 – perché la *Historia* si conclude prima della fine della guerra. Ma le informazioni scarseggiano anche nei registri della Quarantena, nei quali non fu annotata alcuna presa da parte dell'Ordine tra il 1686 e il 1694.<sup>121</sup> È ancora da questa fonte, tuttavia, che Fontenay calcola le catture operate dai privati, ottenendo una media di 268 nuovi arrivi annui per il periodo 1654-1693: quindi, quasi 11.000 individui in quarant'anni, ai quali va sicuramente aggiunto un numero imprecisato di prese effettuate dalla squadra delle galere.<sup>122</sup>

Tenuto conto di tutte le riserve già formulate e alla luce di questo nuovo dato, mi sembra evidente che la *Historia* non può costituire una fonte attendibile per questa seconda metà del secolo, non solo per la corsa privata, ma anche per le catture effettuate dalla squadra della Religione, mentre mantengo una certa fiducia per quanto riguarda il risultato ottenuto per gli anni precedenti alla guerra di Candia. Volendo formulare un'ipotesi sul numero complessivo di prese fatte per il Seicento – basandomi sulla cronaca di Dal Pozzo per la prima metà del secolo, sulle entrate della Quarantena per la seconda, e considerando le mancanze dell'una e dell'altra fonte – non esiterei a collocarlo intorno alle 25.000 unità.

#### 4.1.3. XVIII secolo

Nel 1705, una formazione di quattro vascelli fu inaugurata allo scopo di reggere il confronto con le grandi navi da guerra barbaresche che avevano cominciato a solcare il Mediterraneo alla fine del Seicento; i vascelli erano inoltre in grado di navigare in inverno per difendere i mercanti cristiani dall'assalto dei corsari Nordafricani.<sup>123</sup> Tuttavia, nel 1733 e poi ancora nel 1779, il Consiglio fu informato del fatto che le Reggenze avevano cominciato a servirsi di imbarcazioni più leggere e veloci: questo, insieme al progressi-

---

121 M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., p. 397 e nota 28.

122 *Ibidem*.

123 L. Lo Basso, *Uomini da remo*, cit., p. 369. Nel secolo precedente, Lascaris e Redin avevano sostenuto la necessità di armare imbarcazioni più grandi che potessero resistere alla navigazione durante l'inverno. In entrambi i casi il progetto non fu portato a termine per la morte dei gran maestri. B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., Vol. II, p. 233 e p. 275.

vo declino della corsa e alle conseguenti difficoltà finanziarie dell'Ordine, rese necessario lo smantellamento di parte della squadra e la costruzione di navi più piccole e agili (corvette, fregate e "mezze galere") che, utilizzando in misura maggiore le vele, necessitavano anche di un numero minore di rematori. La flotta delle galere venne così limitata a cinque unità nel 1709 e poi a quattro dopo il 1725. Nel Convento, qualcuno cominciò persino a domandarsi se non fosse inutilmente dispendioso mantenere le galere quando si poteva fare affidamento su imbarcazioni in grado di navigare in alto mare tutto l'anno. Nel 1790 il gran maestro Emmanuel de Rohan (1775-1797) incaricò una speciale commissione della revisione e riforma della squadra. Le galere erano il «*senior service*» dell'armata e la loro soppressione non era pensabile, ma i commissari raccomandavano di potenziare il sistema velico e di ridurre al minimo le ciurme.<sup>124</sup>

Allo stato attuale delle ricerche, le informazioni relative alle catture effettuate nel XVIII secolo si riducono a una frammentaria segnalazione di singoli episodi, per la maggior parte raccolti da Ettore Rossi nella sua *Storia della Marina dell'Ordine di San Giovanni*. Altre prese, menzionate da Moulay Belhamissi, si riferiscono ai soli incontri delle galere maltesi con le navi algerine. Se nei primi anni del Settecento si registrarono ancora prese significative, è certo che dalla metà del secolo l'attività della marina melitense andò decrescendo, così come quella della corsa privata. Qualche altro episodio riguardante le spedizioni effettuate dalla squadra delle galere o dei vascelli si può trovare, per gli anni dal 1729 al 1750, in un *Giornale de' successi dell'isole di Malta e Gozo* a cura del frate Gastone Reboul. Fatta eccezione per l'incontro con due galere algerine nei pressi di Malaga, che nel 1736 fruttò la cattura di 325 uomini, si tratta perlopiù di piccole prese di qualche decina di prigionieri o addirittura poche unità.<sup>125</sup>

124 Una prima modifica era stata introdotta già durante la prima metà del secolo, con l'aggiunta di un terzo albero a poppa. Anche se avevano sempre avuto un ruolo centrale nella squadra gerosolimitana, le galere erano in realtà imbarcazioni molto fragili, non adatte al combattimento e poco resistenti al cattivo tempo: nel XVIII secolo, ormai, «*the galleys has become an anachronistic weapon when compared with the newly introduced third rate warships* [vascelli]». Cfr. J. Muscat, *The Warships of the Order*, cit. p. 102. Il limite della galera era insito nella sua stessa struttura: lunga 40-50 metri per soli 5 o 6 metri di larghezza e con un pescaggio di appena due metri, poteva essere sufficientemente veloce, ma difficilmente poteva arrischiarsi in alto mare, privilegiando quindi la navigazione lungo costa. Cfr. A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. VI, § 13.

125 Il secolo fu inaugurato con la cattura di 155 uomini su una nave in viaggio da Tripoli a Susa. Altra presa fortunata fu quella del 1706, quando nelle acque di Levante si catturarono 316 uomini. Seguono altri episodi tra il 1709 e il 1710, tra cui la presa della *Capitana* di Algeri, con la cattura di ben 650 uomini. Nell'aprile del 1798, la *San Giovanni* compì quella che fu probabilmente l'ultima cattura della squadra melitense, con la presa di un centinaio di uomini. Cfr. E. Rossi, *Storia della marina dell'Ordine di San Giovanni*, Seai, Roma-Milano, 1927, pp. 82-90; M. Belhamissi, *Course et contre-course*, cit., *passim*. Il *Giornale* del frate Reboul è citato in S. Bono, *Lumi e corsari*, cit. p. 46.

Possiamo ancora fare riferimento alle transazioni con le potenze che Malta riforniva abitualmente di schiavi. Nel 1711, sia al papa che al regno di Napoli venne negato l'invio di schiavi; il viceré, in rivalsa, sospese la fornitura di grano destinata all'isola. La giustificazione era sempre la stessa, il gran maestro faceva notare che anche le richieste degli altri alleati non erano state esaudite e che la situazione era resa ancora più difficile dal fatto che i privati, nell'intento di guadagnare qualche buon riscatto, tenevano più schiavi di quanti gliene fossero necessari. Non sappiamo come andò poi a finire l'accordo secondo il quale un agente privato di Napoli sarebbe potuto andare a Malta per acquistare – in segreto, per non contrariare il viceré di Sicilia – qualche schiavo. L'anno dopo, comunque, una richiesta di sessanta schiavi venne nuovamente declinata. L'ultima transazione con lo stato pontificio risale invece al 1723: il papa aveva proposto uno scambio tra schiavi e forzati; l'Ordine, questa volta, mandò 200 schiavi, ma non volle forzati in cambio perché, sosteneva, quelli avevano troppe cattive abitudini e in più non portavano alcun profitto al Tesoro, non potendo essere riscattati come gli schiavi. Ancora nel 1728 Malta lamentava scarsità di catture, al punto che si erano dovuti reclutare uomini liberi in Calabria; il gran maestro riuscì comunque a mandare ventidue schiavi in Francia, e altri venti l'anno dopo.<sup>126</sup>

Se le argomentazioni dei gran maestri vanno sempre prese con una certa prudenza, tuttavia l'affermazione di qualche contemporaneo, poi recentemente ripresa, che a Malta vi fossero 10.000 schiavi nel 1710 è decisamente esagerata, mentre più credibile è la stima di 1.000 schiavi nel 1749. Grazie ai documenti dell'Archivio dei Cavalieri sappiamo anche che nel 1765 il Tesoro dovette comprarne 120 in Levante, poi altri a Napoli intorno al 1780.<sup>127</sup> Altri osservatori del tempo contavano 2.500 schiavi nel 1741 e nel 1769.<sup>128</sup> Le uniche informazioni precise e affidabili si collocano intorno alla fine del secolo e precisamente nel 1780: secondo un censimento effettuato dal primo ministro spa-

126 G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 266-272. Il 5 ottobre 1702 si era proibito di prestare al servizio dei privati gli schiavi atti al remo. L'ordinanza richiamava due bandi già emessi nel 1665 e nel 1695 ed era chiaramente volta a conservare il più possibile tutta la forza lavoro necessaria per le galere. AOM 6571, *De' Schiavi. Ordinazione del Comun Tesoro sulla vigilanza e il governo delle Prigioni degli Schiavi*, 1779, ff. 88r- 106r (questo documento richiama ed eventualmente integra bandi precedenti).

127 P. Cassar, *A Medical Service*, cit., p. 270-277. È ancora Cassar a riprendere la cifra spropositata per il 1710 e quella del 1749 da M. Acciard, *Mustafa Bassà*, cit. Dagli atti processuali ai danni dei congiurati del 1749, esaminati da Wettinger, sembra che gli schiavi fossero circa 1.500 «including the very young an old and the slaves on the three absent galleys». Cfr. G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 149.

128 Queste due fonti anonime sono citate da C. Depasquale, *Quelques aspects de l'esclavage*, cit., pp. 171-185.

gnolo per conto del sultano del Marocco, desideroso di riscattare tutti gli schiavi dell'isola, a Malta si trovavano ancora 1.335 schiavi.<sup>129</sup>

Per questo secolo non possiamo contare su informazioni dettagliate circa la composizione delle ciurme, se non in due casi, che comunque gettano un minimo di luce su quella che doveva essere la situazione generale. Nel 1749 si contarono 782 schiavi al remo sulle quattro galere: paragonato alle cifre del secolo precedente sembra un numero molto basso (poco più della metà rispetto ai rematori del 1669), ma bisogna ovviamente considerare che era diminuito anche il numero delle galere. Però sappiamo, d'altra parte, che già nel 1742 l'Ordine stava fronteggiando serie difficoltà nel reperire rematori musulmani – e infatti, di quei 782, 143 erano cristiani – data la scarsità di catture portate a termine. La necessità crescente di ricorrere a rematori stipendiati pesava, evidentemente, sulle finanze dell'Ordine, per cui in quell'anno venne introdotta la “mezza galera” che, avendo solo 14 remi per lato manovrati alla *sensile* (cioè da un solo vogatore), riduceva notevolmente la consistenza delle ciurme.<sup>130</sup>

Nel 1791 si cominciò a utilizzare un'altra galera di dimensioni ridotte, con 24 banchi da remo per ogni lato invece dei 25 delle galere ordinarie: la ciurma di 250 rematori consisteva in 100 forzati, 40 schiavi musulmani, 25 buonavoglia e 85 «marinari da remo», vale a dire rematori stipendiati (verosimilmente maltesi).<sup>131</sup> Il numero degli schiavi, confrontato con le cifre dei secoli precedenti, già da solo la dice lunga sulle difficoltà dell'Ordine. Chiariremo meglio la questione dedicando il prossimo paragrafo all'evoluzione delle varie componenti delle ciurme nel corso dei tre secoli in esame.

Un dato importante e assolutamente nuovo rispetto ai secoli precedenti emerge verso gli ultimi decenni del Settecento dallo studio di diversi documenti. Se Michel Fontenay fa ancora una volta uso dei *Registri della Quarantena* – e vedremo tra poco con quali risultati – Wettinger invece suggerisce una valutazione basata sui flussi di uscita, utilizzando, per l'ultimo quarto del secolo, i registri del *Diritto della porta* (una sorta di

---

129 R. Lourido Díaz, *Marruecos y el Mundo Exterior*, cit., p. 145.

130 Per le ciurme del 1749, G. Wettinger, *Slavery*, p. 345. Secondo Muscat, l'introduzione delle mezza galere fu il primo chiaro segnale del declino della squadra delle galere ordinarie. J. Muscat, *The Warships*, cit. p. 104.

131 AOM 274, *Libro dei Consigli di Stato 1783-1795*, f. 211 r-v, *Ciurma congregazione galere* (art. VI), 25 febbraio 1792.

tassa di uscita spettante al Tesoro). Dalla sintesi dei dati riportati su questi documenti, vediamo che la differenza tra il numero di schiavi in mano a privati e quello degli schiavi dell'Ordine si assottiglia progressivamente e, a seguito di una importante transazione nel 1789, la prima componente addirittura supera la seconda. Il fatto ha una spiegazione logica e va quindi interpretato alla luce delle giuste osservazioni. Gli schiavi pubblici erano chiaramente più soggetti ad affaticamento, infortuni e maltrattamenti che potevano in molti casi portare alla morte; dovevano essere inoltre abbastanza giovani e nel pieno delle forze, per cui era necessario un costante ricambio. Gli schiavi privati, al contrario, erano verosimilmente trattati con maggior cura dai loro padroni, e potevano servire anche se avevano raggiunto un'età avanzata. Nel Settecento, il declino delle attività corsare provocò una battuta d'arresto di quel ricambio continuo e massiccio di schiavi pubblici, mentre il numero di quelli privati poteva, per le ragioni menzionate, mantenersi più stabile anche su intervalli di tempo abbastanza lunghi.

Nel 1781, poco meno di 500 schiavi sono in mano a soli undici proprietari privati, firmatari di una petizione inviata al gran maestro circa il pagamento di due scudi l'anno da corrispondere all'aguzzino della prigione per ogni schiavo "particolare" che, come da decreto del Consiglio, fin dal 1597 doveva ritirarsi a dormire nelle prigioni insieme a quelli pubblici: la necessità di tenere un secondo registro per i soli schiavi privati e dare segnalazione immediata qualora qualcuno non si fosse presentato all'appello era, per l'aguzzino, un lavoro extra per il quale non era stata prevista alcuna remunerazione. Gli undici proprietari sostenevano però che la cifra fosse troppo alta e si offrivano di versare, al posto di quella, 10 scudi su ogni loro schiavo riscattato. La proposta fu accettata dal Consiglio e i 10 scudi furono così ripartiti: 6 da dividere tra l'aguzzino, il sotto-aguzzino, il capo dei secondini e l'impiegato della prigione, e gli altri 4 al Tesoro.<sup>132</sup>

Negli anni del magistero di Emmanuel de Rohan (1775-1797), i registri di pagamento del *Diritto della porta* mostrano che gli schiavi domestici che lasciarono l'isola furono quasi il doppio rispetto a quelli pubblici. Le cifre includono gli schiavi che avevano ottenuto la libertà, quelli trasferiti in altri bagni d'Europa, i pochi che riuscirono a fuggi-

---

<sup>132</sup> Nel 1641 abbiamo la prima notizia circa le spese connesse a questa regolamentazione: il guardiano della porta chiedeva di essere pagato due tari al mese per ogni schiavo privato che si ritirava in prigione, con la stessa motivazione addotta più di un secolo dopo dall'aguzzino. Cfr. G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 183-186, 574-575.

re e quelli morti accidentalmente (sono esclusi quelli che morirono per cause naturali).<sup>133</sup> Questo dato non fornisce delucidazioni sul numero totale di schiavi posseduti dalla Religione né dai privati, ma, visto il grande divario tra le due cifre, è certo che quella *penuria* sempre lamentata dai gran maestri nel corso dei secoli doveva, questa volta, avere un certo fondamento. È molto probabile che una buona parte di questi schiavi lasciò l'isola riscattandosi: l'Ordine cercava, da un lato, di mantenere in servizio i pochi schiavi che gli erano rimasti e, dall'altro, di “fare cassa” incentivando il riscatto di quelli privati, dal quale – come sappiamo dall'episodio del 1781 – aveva cominciato a ricavare una percentuale.<sup>134</sup> I grandi proprietari, da parte loro, mantenevano un numero così elevato di schiavi in vista del guadagno che speravano di trarre dal loro riscatto. Non stupisce quindi che molti di essi si ritrovino nei documenti anche come intermediari in quel tipo di trattative e, chiaramente, come “grandi compratori”: tra il 1767 e il 1785, due su tre dei 251 compratori si accontentarono di un solo schiavo, mentre tra i rimanenti emergono 27 grandi compratori che acquistarono tutti più di 20 schiavi.<sup>135</sup>

È nel 1789, però, che ci troviamo di fronte a una situazione davvero singolare. Si tratta della più grande redenzione “di gruppo” di cui abbiamo notizia a Malta, effettuata grazie all'intervento diretto del sultano del Marocco Muḥammad Ibn ʿAbd Allāh che aveva già pagato il riscatto di quasi tutti i 539 schiavi che risultano “in uscita” nel 1782 e anche quello di altre centinaia tra il 1786 e il 1788. Questa sorprendente transazione non segnò la fine della schiavitù a Malta, ma fu un passo importante verso la sua progressiva sparizione. Per raggiungere il numero pattuito di 600, tredici schiavi furono presi tra quelli dei privati: per la prima volta, quindi, l'Ordine si trovò del tutto sprovvisto di schiavi, ed è molto probabile che negli anni successivi la componente della schiavitù privata rimase sempre superiore a quella pubblica.<sup>136</sup>

---

133 G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 576 (Tabella 25).

134 Il 4 maggio 1779 si raccomandava inoltre di «accrescere il taglio [riscatto] degli schiavi per ragione della loro scarsezza». AOM 1492, p. 282.

135 Tra questi 27 compratori spiccano le famiglie La Ferla (con 49 schiavi acquistati), Caruana e Cremona (ognuna con 32 schiavi), Grech, Scolaro e Chiappe (24 schiavi l'una). Cfr. M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., pp. 401, 409 (Grafici 6a-6b).

136 A tutta la questione dei riscatti di Muḥammad Ibn ʿAbd Allāh è dedicato il prossimo capitolo. L'anno dopo il grande riscatto del 1789, avendo l'Ordine liberato tutti i propri schiavi, risulta solo l'uscita di 40 privati; a partire dal 1790-1791 e fino alla fine del magistero de Rohan, poche unità dell'Ordine (massimo 5, con un picco di 75 nel 1794) contro centinaia di schiavi privati. G. Wettinger, *Slavery*, cit. p. 576 (Tabella 25).

Gli schiavi che lasciarono Malta tra il 1775 e il 1797 furono, in totale, 3.426. Malgrado gli sforzi profusi dal sultano del Marocco – la cui aspirazione era quella di riscattare tutti gli schiavi dell'isola – sappiamo che all'arrivo di Napoleone nel 1798 ce n'erano ancora quasi 600.<sup>137</sup>

Dall'analisi dei registri della Quarantena emerge che nello stesso intervallo di tempo altri 3.447 furono portati a Malta: possiamo quindi affermare che la popolazione schiavile dell'isola si mantenne pressoché stabile durante questo periodo.<sup>138</sup> Un dato più completo per la quasi totalità del secolo è quello sintetizzato da Michel Fontenay – ancora grazie ai registri della Quarantena – che valuta una media di 125 nuovi arrivi annui per il periodo 1723-1797 (circa 9.000 persone), evidentemente molto inferiore alla media calcolata per il secolo precedente.

La flessione rispetto al XVII secolo è evidente sia per quanto concerne le stime basate sulle entrate sia per quelle relative agli schiavi in servizio in determinati periodi di tempo. Durante il Seicento – secondo le cifre che abbiamo menzionato nel paragrafo precedente e che rivedremo tra poco nel dettaglio – il numero di schiavi rematori si aggirava tra le 1.300 e 1.400 unità: con la riduzione della squadra delle galere, unita alla diminuzione del flusso di entrate, mi sembra improbabile la stima, riferita da Salvatore Bono, che parla di 3.000 schiavi pubblici – di cui 2.000 sulle galere – per tutto il Settecento. In una proposta di gestione delle ciurme risalente al 1790, gli schiavi al remo appaiono ormai come la componente minoritaria delle ciurme, insieme ai buonavoglia.<sup>139</sup> Alla luce del questo dato e di quello relativo alle ciurme del 1749, e visto il generale declino dell'attività di corsa, penso che il numero di schiavi rematori non potesse superare il migliaio di unità, almeno a partire dalla seconda metà del secolo. Più coerente, invece, con quanto visto fin'ora è la stima, sempre riferita da Bono, che vedrebbe il numero degli schiavi privati oscillare tra le 300 e le 600 unità.<sup>140</sup>

---

137 *Ivi*, p. 575. Per gli schiavi liberati da Napoleone, la lista sarà richiamata in seguito, nel paragrafo relativo alle provenienze.

138 G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 575.

139 *Ivi*, p. 344

140 Queste stime sono riferite da S. Bono, *Schiavi*, cit. p. 49.

#### 4.2. Le ciurme miste. L'uso di forzati e buonavoglia e l'evoluzione del numero di schiavi sulle galere dell'Ordine

Nel Medioevo e durante la prima metà del Cinquecento, il tipo di voga in uso nel Mediterraneo era quello alla *sensile*: ogni banco era dotato di due o tre remi sottili, leggeri e di diverse lunghezze, ognuno dei quali manovrato da un uomo; l'azione richiedeva un lungo apprendistato e capacità di coordinazione tra i rematori, tanto che da questo tipo di voga i veneziani avevano coniato il verbo *interzare*, cioè mettere un terzo vogatore esperto tra due "principianti". Un tratto comune a tutte le marine mediterranee fu il passaggio dalla voga alla *sensile* a quella a *scaloccio* intorno alla metà del XVI secolo: il remo sottile fu sostituito da uno molto più massiccio che doveva essere manovrato da quattro, cinque o sei uomini seduti sullo stesso banco. In un momento di massiccia corsa agli armamenti in tutto il Mediterraneo, questo nuovo sistema di voga permetteva di armare velocemente le galere, alternando i rematori più abili con quelli appena imbarcati senza bisogno del lungo addestramento al servizio del remo.<sup>141</sup>

Con l'adozione del nuovo sistema, però, il numero dei vogatori dovette aumentare sensibilmente, passando dai 150-160 della voga alla *sensile* ai 200-250 di quella a *scaloccio*. La progressiva diminuzione dei salari corrisposti ai rematori rese sempre più difficile il reclutamento di uomini liberi disposti a esercitare quel duro lavoro, e pertanto la condanna al remo divenne una pena istituzionale non solo negli stati con una forte tradizione marinara, ma anche in quelli che nemmeno si affacciavano sul mare.<sup>142</sup> I pochi re-

---

141 Sono moltissime le fonti che ci informano sul passaggio dalla voga alla *sensile* a quella a *scaloccio*; ci accontentiamo qui di citare il lavoro enciclopedico dello storico della marina pontificia G. Guclimotti, s.v. *Scaloccio e Terzarolo*, in *Vocabolario marino e militare*, Mursia, Milano 1967, pp. 767-769 e l'eccellente lavoro di L. Lo Basso, *Uomini da remo*, cit., pp. 15-17. Un altro fattore che influi in questa scelta fu la necessità di abbattere la domanda di legname in un periodo di crisi dell'approvvigionamento per le costruzioni navali. Il numero dei remi passò dai 150 e più del sistema alla *sensile* ai 49 o poco più di quello a *scaloccio*, che erano più grandi ma anche più resistenti.

142 I forzati alla pena della galera erano comuni cittadini condannati per vari tipi di delitto: dai reati sessuali alla bestemmia, dal gioco d'azzardo ai delitti di falsità o frode. Le prime notizie sull'uso di forza lavoro coatta sulle galere risalgono al XIV e XV secolo: il primo esempio di ricorso massiccio e regolare ai condannati sembra essere quello attuato dall'armatore francese Jaques Coeur nel 1443. Il ricorso ai forzati è documentato a Genova, pur se in maniera episodica, dal 1473, ed entrò in maniera graduale nel sistema penale ligure; Venezia, invece, introdusse la pena della galera nel proprio ordinamento giuridico in modo definitivo nel 1545, senza mai ricorrere alla pena perpetua, come gli altri stati italiani, ma comminando un massimo di 12 anni. In Toscana fu introdotta nel 1542 e abrogata nel 1750, dopo il disarmo definitivo delle ultime due galere. Anche lo stato della Chiesa iniziò, nel 1511, ad avvalersi del lavoro dei condannati per risolvere il problema della penuria di rematori: inizialmente si trattava di condannati a morte la cui pena era stata commutata, mentre la pena della galera fu introdotta nell'ordinamento penale romano a partire dal 1523. Cfr. F. Angiolini, *La pena della galera*, cit., pp. 79-81. Città come Milano, Ferrara, Modena, Lucca divennero fornitori



matori volontari rimasti erano detti *buonavoglia* nelle marine di ponente, *galiotti di libertà* (contrapposti ai *galiotti per forza*) a Venezia: si trattava spesso di gente disperata per la mancanza di lavoro o sopraffatta dai debiti, il cui servizio doveva essere solo temporaneo.<sup>143</sup>

Gli schiavi costituivano quindi la terza categoria di rematori, e le proporzioni tra le varie componenti variavano a seconda delle circostanze e delle soluzioni particolari adottate dalle singole flotte. Mentre il modello di gestione veneziano era basato principalmente sul reclutamento di uomini liberi, con un ricorso agli schiavi musulmani che rimase sempre molto cauto e limitato, nelle marine di ponente – ad esclusione di Genova che faceva un largo uso di *buonavoglia* – si preferivano ciurme composte di schiavi e condannati. All'interno di questo sistema generale, poi, gli ordini cavallereschi di San Giovanni e Santo Stefano si distinguevano dalle altre marine per l'utilizzo preponderante di schiavi.<sup>144</sup>

A Malta, quella dei forzati fu sempre la percentuale più bassa delle ciurme miste, sebbene le galere della Religione beneficiassero di un rifornimento quasi costante di galeotti dai regni di Napoli e Sicilia, dal papa e dalla Francia: sembra però che l'Ordine approfittasse troppo del privilegio concessogli dal re di Spagna circa l'invio di forzati da Napoli, al punto che, intorno alla metà del XVI secolo, il viceré rifiutò di mandarne di nuovi. L'Ordine fece appello a Filippo III, che a quel punto costrinse entrambi i viceré ad arruolare 150 *buonavoglia* ogni anno per il servizio esclusivo della squadra gerosolimitana.<sup>145</sup>

---

di condannati per gli stati che possedevano una flotta. Cfr. M. Lenci, *Corsari*, cit., p. 116.

143 In realtà, sia gli armatori privati che le amministrazioni delle flotte statali trovarono un sistema per prolungare forzatamente quello che secondo gli accordi doveva essere un periodo di lavoro limitato e prestabilito: rilasciando di volta in volta degli anticipi per le spese extra, che dovevano essere a carico del rematore, si faceva in modo che i *buonavoglia* si indebitassero con il comando della galera e che durante i mesi di sosta invernale rimanessero in servizio fino alla campagna successiva (prassi che era, tra l'altro, un ottimo espediente per addestrare e formare forti contingenti di rematori esperti). Sembra che questa abitudine fosse in uso particolarmente a Genova, secondo L. Lo Basso, *Gli asientisti del Re. L'esercizio privato della guerra nelle strategie economiche dei genovesi (1528-1716)*, in R. Cancila (a cura di), *Mediterraneo in armi (secc. XV-XVIII)*, Quaderni-Mediterranea Ricerche storiche, n. 4, Palermo 2007, pp. 397-428.

144 L. Lo Basso, *Uomini da remo*, cit., pp. 21-22. Questa breve introduzione all'uso generalizzato delle ciurme miste potrebbe trovare spazio, con maggiori approfondimenti e casi esplicativi, nel capitolo che illustra il generale contesto della schiavitù mediterranea e le condizioni di lavoro degli schiavi musulmani presso le altre marine italiane ed europee. Questo capitolo dovrebbe essere immediatamente precedente a quello su Malta.

145 Cfr. A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. I, § 134 e Cap. VI, § 15. Numerosi casi di galeotti mandati a Malta dagli stati menzionati si trovano in G. Wettinger, *The Galley-Convicts and Buonavoglia*, cit.

Una condizione necessaria per accettare i forzati stranieri era che fossero giovani (tra i 18 e i 40 anni) e con una lunga sentenza da scontare: nel 1625, per esempio, si chiedeva che la durata minima della condanna fosse di sei anni. Questa clausola non era però applicata ai condannati maltesi, le cui sentenze potevano andare dalla pena massima della galera a vita a quella minima di due anni.<sup>146</sup> L'Ordine si serviva inoltre dei rinnegati dal 1597, avendo chiesto all'Inquisitore di commutare la pena di morte prevista per gli apostati nella pena della galera. I forzati potevano scontare la loro pena anche a terra, a servizio privato presso qualche religioso dell'Ordine o, più spesso, ai lavori pubblici. Abbiamo testimonianza di casi in cui un forzato poteva chiedere di ridurre il tempo della propria sentenza, a patto che si impegnasse a trovare qualcun altro – solitamente uno schiavo – che potesse prendere il suo posto al remo. Al termine della condanna erano, teoricamente, lasciati liberi; tuttavia, in periodi di penuria di schiavi il loro servizio poteva essere prolungato ben oltre il termine stabilito: all'arrivo di Napoleone nel 1798, alcuni dei 700 forzati ancora rimasti sull'isola sarebbero dovuti essere liberi già da tempo.<sup>147</sup>

Anche i buonavoglia erano frequentemente arruolati all'estero. Entravano a servizio dell'Ordine percependo dal Tesoro un prestito anticipato, che avrebbero poi ripagato lavorando sulle galere. Parte del loro stipendio – pari a 22 scudi annui nel 1614, poi aumentato di sei tari al mese nel 1669 – era trattenuta per estinguere il debito. Sembra che anche a Malta si utilizzasse il sistema di indebitamento precedentemente descritto: la somma massima di 30 scudi che poteva essere anticipata in un'unica soluzione avrebbe mantenuto un uomo a servizio sulle galere per almeno due anni e mezzo.<sup>148</sup> I buonavoglia erano affettivamente l'unica categoria di rematori a godere di una certa libertà – non erano incatenati al banco e potevano tornare a dormire a casa – e pertanto erano ben distinti da schiavi e forzati; tuttavia, l'opinione comune era che non fossero persone ri-

---

146 J. F. Grima, *The Rowers*, cit., p. 118, cita il caso di due maltesi condannati, rispettivamente, a quattro e cinque anni nel 1597, e quello di Christophanus de Francisco che fu condannato a soli due anni nel 1599.

147 *Ivi*, pp.117-120. Alcuni casi di condannati che ottennero il trasferimento dalle galere a terra risalgono alla fine del XVI secolo, mentre nel 1621 e nel 1640 troviamo due esempi di forzati sostituiti da schiavi: la condizione era però che il condannato non lasciasse l'isola fino alla fine della pena stabilita in origine. Sui rinnegati cfr. A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. VI, § 15.

148 G. Wettinger, *The Galley-Convicts*, cit., p. 34.

spettabili, tanto che rivolgersi a qualcuno chiamandolo “buonavoglia” era considerato un grave insulto.<sup>149</sup>

L’abitudine di interzare le tre categorie di rematori e mantenere un certo numero di forzati e buonavoglia cristiani, anche in periodi di forte disponibilità di schiavi musulmani, era una misura di sicurezza volta a scongiurare il pericolo di ribellioni e ammutinamenti: una ciurma composta di soli schiavi avrebbe potuto facilmente uscire di rotta e condurre un’imbarcazione cristiana verso il Nordafrica, come accadde nel 1755 a due galere siciliane e, d’altra parte, anche ad alcune imbarcazioni dell’armata turca che furono portate proprio a Malta grazie agli schiavi cristiani che vi si trovavano al remo.<sup>150</sup>

Sembra però che l’Ordine riuscì sempre a prendere le dovute precauzioni, dato che in tutto il periodo della sua presenza a Malta possiamo contare solo due episodi in cui una ribellione di schiavi causò effettivamente la perdita di alcune unità della squadra. Il primo caso risale al 1548, quando la galera *Caterinetta*, presa alla sprovvista dall’armata di Dragut nei pressi delle isole Flegree, cercò di far velocemente vela verso Napoli; uno schiavo riuscì però a tagliare una delle vele, rallentando la corsa; così, nell’agitazione generale «non s’ebbe tempo di mettergli le manette di ferro, e d’ordinar le debite cautele sopra gli schiavi», e la galera fu presto in mano al nemico. L’altro episodio si verificò dieci anni dopo presso Rodi, quando gli schiavi della galera *San Giacomo*, incitati dal rinnegato Mami Rais a capo dell’armata nemica, approfittarono di un momento di panico dovuto all’incendio di una nave vicina – a causa del quale molti cristiani dell’equipaggio si rifugiarono su altre galere o si gettarono in acqua – e riuscirono ad allontanarsi con la galera.<sup>151</sup>

Alle tre categorie di rematori veniva distribuita la medesima “uniforme”, ma per poter distinguere gli schiavi a colpo d’occhio si cominciò ad adoperare la stessa precauzio-

---

149 J. F. Grima, *The Rowers*, cit., pp. 120-122.

150 Fu questa la ragione addotta dal gran maestro nella petizione al re di Spagna del 1603: avendo i viceré di Napoli e Sicilia interrotto il rifornimento di buonavoglia e forzati, le galere della Religione si trovavano equipaggiate di soli turchi, «cosa estremamente pericolosa per le forze che avevano una così grande importanza nel servizio di Sua Maestà». Nel 1755 due galere siciliane furono dirottate verso Tunisi e Algeri, mentre gli episodi riguardanti i vascelli turchi risalgono al 1748 e al 1760. G. Wettinger, *The Galley-Convicts and Buonavoglia*, cit., p. 34 e Id. *Slavery*, cit., p. 341. All’inizio dell’anno 1531, invece, si ribellarono gli schiavi cristiani della galera di Mami bey, governatore di Famagosta. Guidati da un certo Bartolo Triglia messinese, riuscirono a uccidere e gettare in mare tutti i turchi rimasti a bordo, mentre altri erano scesi a terra a caricare legname. Avevano issato la bandiera dell’Ordine ed erano giunti a Malta. B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, p. 789.

151 Cfr. G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. III, pp. 258, 387.

ne adottata nelle altre marine mediterranee, che imponeva loro di avere la testa rasata conservando solo un ciuffo di capelli sulla sommità del capo.<sup>152</sup> Il vestiario consisteva di camicia e pantaloni di tela, scarpe, cappello e un cappotto di lana per l'inverno; i responsabili delle galere dovevano procedere a un'ispezione del vestiario ogni tre mesi «perché ve ne sono che sono ignudi, e dicono di non avere avuto robba», oltre alla rassegna generale condotta dal segretario del Tesoro ogni anno nel mese di novembre.<sup>153</sup>

La galera ordinaria in uso a Malta era provvista di 26 banchi sul lato di dritta e 25 sulla sinistra, dove l'ultimo banco veniva rimosso per fare spazio a una sorta di cucina, poiché un piatto di zuppa calda era previsto accanto alla razione giornaliera di biscotto. La *Capitana*, più grande delle altre, aveva invece 28 banchi per lato, mentre la seconda nave in comando, generalmente chiamata *Padrona*, poteva averne 27. Modifiche minime vennero apportate nel corso dei secoli: la galera del XVII secolo era leggermente più grande e resistente rispetto a quella del XVI, misurando 50 metri di lunghezza per 6 di larghezza. Alla fine del Settecento la *Capitana* poteva contare 30 banchi e la *Padrona* 28, mentre le altre rimasero uguali.<sup>154</sup>

Il numero di rematori per ogni banco poteva variare da quattro a sei, a seconda della disponibilità di uomini e delle contingenze particolari del periodo. Per la battaglia di Lepanto, quando tutte le marine cristiane alleate potenziarono le ciurme, le tre galere dei Cavalieri contavano 900 rematori.<sup>155</sup> Nel Capitolo Generale del 1574 si ordinò che le galere fossero così equipaggiate: la *Capitana* «con 250 remiganti, e nell'altre non più che 200, non essendo che di 25 banchi». Qualche anno dopo, il gran maestro Verdalle, nel giustificarsi dalle accuse che gli venivano mosse circa l'utilizzo delle ciurme pubbliche per le proprie galere, ribatteva che quelle della Religione erano «benissimo armate, la Capitana sei a sei fin'all'albero, e cinque a cinque fin'a prua; e l'altre due cinque a cin-

---

152 La questione del taglio di capelli appare a Malta abbastanza tardi, nel 1663, ed è nuovamente richiamata solo nel 1784 (mentre la maggior parte delle altre disposizioni di sicurezza circa gli schiavi fu sempre rinnovata e integrata con una certa frequenza). Cfr. G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 77. Non ho trovato notizie circa gli obblighi imposti alle altre due categorie, ma è probabile che anche a Malta si usasse far rasare tutti, lasciando che i forzati facessero crescere la barba, mentre ai buonavoglia si permetteva di avere i baffi.

153 AOM 6571, ff. 99v-101r. Ho dedotto queste informazioni da un'Ordinanza del 1779, ma si tratta sicuramente di disposizioni precedenti. L'ispezione trimestrale fu probabilmente ordinata nel Capitolo Generale del 1574, ma nel 1598 si era poi prescritto che la rassegna dovesse essere settimanale, cfr. J. F. Grima, *The Rowers*, cit., pp. 125-126.

154 J. Muscat, *The Warships*, cit. *passim*.

155 A. Guglielmotti, *Marcantonio Colonna*, p. 211.

que fin'all'albero, e'l restante quattro a quattro» (il che darebbe circa 300 uomini sulla *Capitana* e 225 sulle altre).<sup>156</sup> Nel Seicento, il numero prescritto era di circa 370 vogatori sulla *Capitana* – di cui 90 buonavoglia e i restanti schiavi e forzati – e 280 sulle altre, con 70 buonavoglia e 210 schiavi e forzati. Queste istruzioni furono rispettate almeno fino al 1644.<sup>157</sup>

Come anticipato, gli schiavi musulmani costituirono sempre la percentuale maggiore delle ciurme. Il picco di presenze si verifica nel 1669, quando l'armata contava sette galere, ma la più alta percentuale – segno di un'intensa attività corsara e dunque di un numero elevato di catture – è quella del 1632 (70%), quando, peraltro, tutte le galere erano in esubero di rematori, giacché ogni ciurma superava di diverse unità il numero previsto di 280 (e così anche nel 1669).<sup>158</sup>

**Tabella 5**

*Evoluzione delle ciurme delle galere gerosolimitane (1576-1749)*

Anno	N° galere	Forzati (%)	Buonavoglia (%)	Schiavi (%)	TOTALE
1576	3	200 (29)	293 (42)	200 (29)	693
1590	6	218 (15)	404 (29)	785 (56)	1.407
1594	3	122 (24)	84 (17)	290 (59)	496
1632	6	175 (9)	387 (21)	1.284 (70)	1.846
1637	6	190 (11)	440 (25)	1.144 (64)	1.774
1669	7	340 (18)	400 (18)	1.450 (66)	2.190
1749	4	?	?	782	?

156 B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, pp. 99, 357.

157 J. F. Grima, *The Rowers*, cit., p. 114 e G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 341.

158 La tabella che segue raccoglie i dati presentati da M. Fontenay, *Les galères de Malte 1530-1798*, in *Quand voguaient les galères*, Éditions Ouest-France, Rennes, 1991 e Id., *L'esclave galérien dans la Méditerranée des temps modernes*, in H. Bresc (a cura di), *Figures de l'esclave au Moyen Âge et dans le monde moderne*, Harmattan, Paris, 1996. Il primo studio, consultabile in Italia solo presso la Biblioteca Nazionale Centrale di Roma, sembra purtroppo essersi smarrito nei meandri dei magazzini di Viale Castro Pretorio. Ho quindi fatto riferimento a L. Lo Basso, *Uomini da remo*, cit., pp. 371-372, che riprende le cifre di quel lavoro, identiche a quelle poi registrate da Fontenay nella collettanea del 1996, quest'ultima utilizzata anche da Salvatore Bono e Anne Brogini. Un errore circa la composizione delle ciurme del 1669 in A. Brogini, *Une activité sous contrôle*, cit., p. 50 (Tabella): sono contati 1.560 schiavi contro i 1.450 degli altri studi. I dati su buonavoglia e forzati (rispettivamente, 440 invece di 400 e 190 invece di 340) sono evidentemente stati confusi con quelli del 1637 per cui, per raggiungere il totale di 2.190 uomini di ciurma, è stato aumentato il numero degli schiavi.

Per il 1749 non abbiamo informazioni circa il numero di forzati e buonavoglia, ma sappiamo che l'Ordine lamentava già difficoltà nel fare nuove catture che potessero rimpinguare il contingente di schiavi musulmani. Gli schiavi al remo sono sicuramente di meno rispetto al secolo precedente (una media di 195 su ogni galera – senza contare la differente stazza della *Capitana* rispetto alle altre – contro i 207 del 1669), ma la diminuzione generale va chiaramente attribuita alla riduzione stessa del numero di galere. Malgrado la progressiva svalutazione di quella squadra a vantaggio di altre imbarcazioni, possiamo supporre che, se non in esubero di rematori come nel secolo precedente, le galere fossero comunque, in questo periodo, ancora ben equipaggiate.

Il dato che qui ci interessa maggiormente riguarda però l'appartenenza religiosa di quegli schiavi registrati alla metà del XVIII secolo:

**Tabella 6**  
*Appartenenza religiosa degli schiavi delle galere (1749)<sup>159</sup>*

	musulmani	cristiani	Totale
Capitana	202	44	246
San Nicolò	175	30	205
Magistrale	140	42	182
San Luigi	122	27	149
Totale	639	143	782

Non possiamo escludere che anche nei secoli precedenti vi fossero schiavi cristiani al remo, ma quello del 1749 è il primo caso in cui troviamo esplicite annotazioni circa la fede professata. È certo che a Malta giungesse, tramite qualche corsaro poco scrupoloso, un certo numero di greci, sudditi dell'Impero ottomano ma non convertiti all'islam: la prassi era però quella di rilasciarli immediatamente, per cui gli schiavi cristiani menzionati nei registri del 1749 erano, con ogni probabilità, musulmani convertiti al cristianesimo, ai quali il battesimo non aveva risparmiato la fatica del remo.<sup>160</sup>

<sup>159</sup> G. Wettinger, *Slavery*, cit. p. 345.

<sup>160</sup> Nel contesto della guerra di corsa, i greci correvano un duplice rischio: in quanto sudditi del sultano, anche se non si erano convertiti all'islam, potevano essere considerati mezzo-turchi e trattati come infedeli da qualche corsaro poco scrupoloso; d'altra parte, i musulmani potevano ridurli in schiavitù in quanto cristiani. Cfr. M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., p. 398 e S. Bono, *Schiavi musulmani*, cit., p. 40.

Abbiamo poi un'ultima stima relativa agli equipaggi proposti per il 1790, alla vigilia dell'adozione della nuova galera a 24 banchi. Introdotta con lo scopo di alleviare le spese del Tesoro, la nuova imbarcazione rimase in uso per troppo poco tempo per poter essere considerata una pratica innovazione, e un suo eventuale impatto positivo sulle finanze dell'Ordine rimase solo un'ipotesi.<sup>161</sup> Il numero minimo di rematori era stato ridotto da 280 a 270 per una galera ordinaria, da 380 a 320 per la *Capitana*, mentre la ciurma della nuova galera contava solo 20 unità in meno rispetto a quelle di misura regolare.<sup>162</sup>

**Tabella 7**

*Congregazione delle galere: istruzioni circa la composizione delle ciurme (1790)*

	<i>Capitana</i>	Galere ordinarie	Galera a 24 banchi
Forzati	110	100	100
Schiavi	60	45	40
Buonavoglia	30	25	25
Rematori stipendiati	120	100	85
Totale	320	270	250

Questo adattamento è, naturalmente, sintomo della minore disponibilità di uomini al remo, liberi e non: la componente dei buonavoglia, sempre presenti in buon numero sulle galere maltesi, è drasticamente ridotta e superata da quella dei forzati. Tutti gli schiavi dell'Ordine erano stati riscattati solo l'anno prima dal sultano del Marocco, per cui quei pochi rimasti al remo potevano essere nuovi arrivati o schiavi privati presi in prestito dalla Religione. Malgrado l'introduzione della nuova galera e di altre imbarcazioni più piccole – e che facevano inoltre un uso più consistente della vela – il necessario ricorso ai rematori stipendiati era un altro fattore che affliggeva le finanze già esauste dell'Ordine, per cui nel 1791 si cercò di risparmiare sulle razioni di biscotto, riducendole di 1/5.<sup>163</sup>

<sup>161</sup> J. Muscat, *The Warships*, cit. p. 104.

<sup>162</sup> AOM 274, *Liber Conciliorum Status (1783-1795)*, f. 211 r-v. Questa stima è riferita anche in G. Wettinger, *Slavery*, cit. p. 344 e in J. Muscat, *The Warships*, cit. p. 104. Dev'essere per colpa di un refuso che in Wettinger, pur trovando le cifre totali di 270 uomini per le galere ordinarie e di 250 per la nuova galera, vi siano 100 buonavoglia sulle prime e 85 sulla nuova, che sono invece i valori relativi ai «marinari da remo».

<sup>163</sup> J. Muscat, *The Warships*, cit. p. 104.

### **4.3 Turchi, mori, neri ed ebrei: confessione religiosa, bacino di provenienza e patronimico nell'identificazione degli schiavi**

La geografia delle origini degli schiavi maltesi rispecchia la generale evoluzione della schiavitù mediterranea: nel Cinquecento e Seicento, in corrispondenza dei grandi conflitti contro gli Ottomani – da Lepanto alle guerre turco-venete di Candia e Morea – la maggior parte dei prigionieri era di origine levantina (con qualche eccezione in alcuni intervalli di tempo) e di confessione musulmana. La domanda specifica per le ciurme delle galere si era praticamente esaurita nel Settecento, quando l'Ordine dovette cominciare ad astenersi da qualsiasi atteggiamento bellicoso nei confronti della Sublime Porta: allora gli schiavi non erano più frutto delle catture effettuate durante le lunghe spedizioni in Levante, ma piuttosto nel corso di occasionali e rapide incursioni in Barberia, per cui la componente più numerosa fu, in questo periodo, di origine nordafricana.

Gli schiavi vengono definiti, nei documenti dell'Archivio dei Cavalieri, innanzitutto in base alla confessione religiosa, per cui sappiamo che anche un certo numero di ebrei sperimentò la schiavitù a Malta, insieme a una grande maggioranza di musulmani. Per rintracciare la provenienza di questi ultimi possiamo basarci sulla generica distinzione tra “turchi” e “mori” (comune a tutte le fonti notarili e inquisitoriali europee dell'epoca) e sul patronimico “*oğlı*”/ “*bin*”. I “negri” o “etiopi” costituiscono un gruppo a parte.

Diversi sono i documenti da cui possiamo trarre informazioni sulla provenienza: i Registri della Quarantena, gli atti di vendita e riscatto, le patenti concesse agli schiavi riscattati e i salvacondotti rilasciati a quelli in procinto di riscattare se stessi o altri, insieme a liste diverse variamente utilizzate dagli storici. Le informazioni sugli schiavi “in entrata” o su quelli presenti sull'isola in determinati intervalli di tempo sono molto frammentarie – come abbiamo già avuto modo di vedere trattando l'aspetto quantitativo della schiavitù maltese – per cui le valutazioni sulle provenienze sono state condotte più che altro sugli schiavi in “uscita”, vale a dire quelli venduti o riscattati.

La stima che mi sembra più completa e che abbraccia il più lungo periodo (1545-1670) è quella basata sull'insieme degli atti di vendita e di riscatto condotta da Anne Brogini, i cui risultati sono sintetizzati nell'articolo apparso sui «Cahiers de la Méditerranée» nel 2013. I 935 atti presi in esame non menzionano la città di provenienza, ma



solo il bacino marittimo nel quale gli schiavi vivevano prima della loro cattura: il Levante rappresenta il 52,6% delle origini, contro il 47,4% di provenienza nordafricana.<sup>164</sup>

La maggior parte degli schiavi di origine maghrebina – contati sul lungo periodo 1545-1670 – proveniva da Tunisi, Gerba e dagli altri scali tunisini (62%); il secondo posto spettava ai tripolini (24%), mentre la Reggenza di Algeri, per via della maggiore distanza geografica da Malta, rappresentava solo il 5%. Per quanto riguarda gli schiavi provenienti dal bacino orientale del Mediterraneo, la grande maggioranza risulta originaria dell'Anatolia e dell'Egitto, e particolarmente da Istanbul e Alessandria. Segue la Grecia con il 13%, principalmente provenienti dalle città della Morea e da Salonicco per quanto riguarda la parte continentale, mentre Zante ha il primato sulle isole. Infine, l'8% era originario degli scali mediterranei del Vicino Oriente (Beirut, Gerusalemme, e Tripoli di Siria).<sup>165</sup>

Al culmine della guerra di Candia, la gran parte degli schiavi di cui si conosceva la provenienza era di origine levantina. Michel Fontenay offre una valutazione basata sui contratti di vendita conservati presso l'Archivio del Tribunale degli Armamenti: tra la fine del 1659 e il marzo del 1662 furono venduti 245 schiavi originari delle terre dell'Impero ottomano – con una prevalenza della regione della Rumelia (18,4%) e dell'Anatolia (15%) – contro 169 originari di “paesi arabi”: per questi ultimi, la componente maggiore è data ancora dai tunisini (10,2%); seguono a parità di percentuale (8-8,5%) gli originari della Libia, dell'Egitto e delle coste siro-palestinesi.<sup>166</sup> La predominanza di turchi è confermata anche da Godfrey Wettinger, sempre negli anni della guerra di Candia, ma su un intervallo più ampio. Lo storico maltese utilizza, oltre agli atti di vendita e riscatto, anche una lista di schiavi deceduti tra il 1657 e il 1666.<sup>167</sup>

È chiaro che, a seconda del tipo di documento analizzato e delle congiunture particolari verificatesi in determinati intervalli di tempo, la stima quantitativa si accompagna a necessari chiarimenti circa gli aspetti qualitativi del fenomeno. Senza voler mettere in discussione le valutazioni complessive che attestano la prevalenza di schiavi levantini, proprio per il periodo della guerra di Candia posso forse fare qualche osservazione in

---

164 A. Brogini, *Une activité sous contrôle*, cit., p. 50.

165 *Ibidem*.

166 M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., p. 408 (grafico 5a).

167 G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 37.

più. Esclusi gli “schiavi da riscatto” che, al momento della vendita, venivano contesi tra i compratori a prezzi di gran lunga superiori alla media, in funzione del guadagno che si sperava di trarne in un momento successivo, per la grande maggioranza degli altri il primo criterio preso in considerazione era l’abilità al lavoro (legata, ovviamente, all’età e alla condizione fisica). In Europa, era opinione comune che «i Turchi non sono buoni, né atti al remo, né alle fatiche come i Mori»: al culmine della guerra di Candia, quando la domanda di forza lavoro per le galere era certamente ai massimi livelli, mi sembra plausibile che le vendite si svolgessero quasi esclusivamente in funzione del “valore d’utilizzo” dello schiavo, il che è in parte dimostrato anche dalla scarsa presenza di schiavi da riscatto. Se è vero che i maghrebini erano preferiti ai turchi per il lavoro sulle galere, può darsi che la prevalenza di schiavi levantini venduti in quel periodo sia da attribuire alla scelta ben precisa di “conservare” la forza lavoro più richiesta e liberarsi di quella momentaneamente “inutile”.<sup>168</sup>

Vi sono anche altre occorrenze che presentano stime apparentemente in contrasto con le valutazioni complessive. Soffermandoci sui soli atti di riscatto degli schiavi pubblici, possiamo per esempio constatare che tra il 1620 e il 1645 i “mori” riscattati erano di gran lunga più numerosi rispetto ai “turchi”.<sup>169</sup> Questo dato può spiegarsi innanzitutto col fatto che l’attività di corsa in Levante aveva subito una generale regressione tra il secondo e il terzo decennio del Seicento e che, di conseguenza, si erano moltiplicate le spedizioni contro le coste Nordafricane, che spesso consistevano nell’appostamento sulle rotte che univano i porti barbareschi ad Alessandria: un buon numero degli schiavi successivamente riscattati doveva quindi essere frutto delle prese fatte in quelle occasioni. Un altro motivo va poi probabilmente rintracciato nel consolidarsi della rete commerciale che univa Malta alla riva nordafricana e, in particolare, al porto di Tunisi. Il riscatto di schiavi si era dimostrato un’attività estremamente lucrativa tanto per l’Ordine quanto per i privati che vi partecipavano a vario titolo: dall’inizio del XVII secolo essa rappresentava il legame commerciale più importante tra Malta e la riviera barbaresca. Tra il 1600 e il 1635, gli atti di cancelleria raccolti e pubblicati da Pierre Grandchamp

---

<sup>168</sup> La citazione è tratta da un’affermazione del capitano delle galere pontificie, la cui opinione era condivisa anche da altri, così come l’idea che i neri fossero meno di tutti adatti al remo, non per mancanza di forza fisica ma perché «muoiono la maggior parte di pura malinconia». P. Pantera, *L’armata navale del capitano Pantera Pantera divisa in doi libri nei quali si ragiona del modo che si ha à tenere per formare, ordinare e conservare un’armata maritima*, E. Spada, Roma 1614, pp. 48 e 130-131. Cfr. anche S. Bono, *Schiavi*, cit. pp. 212-213.

<sup>169</sup> A. Brogini, *Une activité sous contrôle*, cit., pp. 53-54.

mostrano, accanto a soli 15 scambi puramente commerciali (in prodotti alimentari, tessili e altro), 80 viaggi di riscatto verso la Reggenza di Tunisi.<sup>170</sup>

Per trovare un nuovo *corpus* di dati significativi, per quanto ancora frammentari, dobbiamo fare un salto di quasi un secolo. Nell'ultimo terzo del Settecento, nell'ambito della normalizzazione delle relazioni europee con l'Impero ottomano, persino l'Ordine di Malta dovette diminuire le sue scorrerie in Levante. Dal 1742, i corsari che issavano lo standardo dell'Ordine non avevano più, in linea di principio, il diritto di percorrere le acque del Mediterraneo orientale; non mancavano certo le violazioni a questo divieto, ma, nell'insieme, la gran parte delle scorrerie aveva luogo sulla «ripa dei Sirti», che si trovava proprio di fronte a Malta. I registri delle vendite esaminati da Michel Fontenay per gli anni dal 1767 al 1785 mostrano che l'ambito "turco" non era quasi più rappresentato, ed era invece l'ambito barbaresco a fornire ormai più del 90% degli schiavi venduti a Malta.<sup>171</sup>

Questa inversione di tendenza si ritrova, da ultimo, nella lista degli schiavi trovati sull'isola e liberati da Napoleone nel 1798. Una copia di questa lista è uno dei primi documenti che ho trovato nell'Archivio dei Cavalieri, durante il mio primo soggiorno a Malta nel novembre 2016. Ho proceduto a una valutazione delle provenienze ottenendo i risultati sintetizzati nelle tabelle che seguono. Su un totale di 598 schiavi, quasi il 70% proveniva dal Nordafrica, in larghissima parte dalla Reggenza di Tunisi (65%); malgrado l'impegno di Sidi Muḥammad, c'era ancora un certo numero di schiavi marocchini; fra i "turchi" risultano diversi balcanici (in maggioranza montenegrini) e due romeni. Le due tabelle che seguono mostrano i dettagli della distribuzione dei due gruppi principali, ai quali devono aggiungersi un nero, un rinnegato svedese e altri 53 individui per i quali non sono stata in grado di identificare il toponimo di provenienza.<sup>172</sup>

---

170 Id., *Des échanges constraints*, cit., p. 39.

171 M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., p. 408 (Grafico 5b).

172 AOM 6501, ff. 1r-11r. Questo documento è una copia, datata 10 dicembre 1804, della lista originale. I 598 schiavi furono imbarcati a più riprese e in diverse date: 521 il 17 giugno, altri 70 a fine agosto e sette donne il 27 settembre.

**Tabella 8***Schiavi Nordafricani a Malta (1798)*

	N°	%
Reggenza di Tunisi	271	65%
Reggenza di Tripoli	59	14,2%
Reggenza di Algeri	36	8,6%
Marocco	34	8,2%
Egitto	16	4%
Totale	416	100%

% di Nordafricani sul totale di 598 schiavi = 69,5%

% di levantini sul totale di 598 schiavi = 21%

**Tabella 9***Schiavi levantini a Malta (1798)*

	N°	%
Anatolia	62	49%
Grecia continentale	10	8%
Isole	12	9,5%
Balcani	31	24,5%
Romania	2	1,5%
«levantini»	2	1,5%
Costa siro-palestinese	8	6%
Totale	127	100%

I neri africani costituivano, come detto, una categoria a parte. Prima dell'arrivo dell'Ordine, essi erano spesso identificati come "etiopi" o genericamente come "neri": questa rimase la definizione più frequentemente utilizzata anche nei documenti posteriori, nei quali però, a partire dal 1614, vediamo talvolta apparire il Bornu come loro luogo di origine.<sup>173</sup> Bosio e Dal Pozzo ci informano talvolta sull'arrivo di schiavi neri a Malta, catturati insieme a turchi e mori sui vascelli musulmani presi dalle galere della Religione. Purtroppo, eccettuata qualche occasione in cui è specificato il numero esatto, nella maggior parte dei casi Bosio indica il totale degli individui catturati senza specificare quanti appartenessero all'una o all'altra componente.<sup>174</sup> Agli schiavi catturati in mare

173 Non che l'utilizzo del termine Bornu fosse meno generico delle altre definizioni, dato che la sua localizzazione era ancora piuttosto vaga nel XVII secolo. Nel 1687, nei documenti dell'Archivio del priorato di Rabat, esso era designato semplicemente come «il paese dei Neri». Con questa definizione si indica oggi la regione situata intorno al lago Ciad. Cfr. G. Wettinger, *Esclaves noirs à Malte*, cit., p. 156.

174 *Ivi*, p. 157-159. Bosio sembra quasi compiaciuto nel constatare che i neri che già si trovavano schiavi sulle navi turche «volentieri si davano in potere ai cristiani», giacché la loro misera sorte e condizione li portava inevitabilmente a essere «in ogni luogo schiavi». Eccettuate, come detto, le occorrenze in cui mori, turchi e neri si confondono, il primo storico dell'Ordine riferisce la cattura di 109 neri nel 1549, presi su una germa barbaresca che li stava trasportando a Lepanto; un altro centinaio fu preso sul vascello di *rais* Cassan che nel 1562 viaggiava da Tripoli verso la Grecia. Stesso problema per la *Historia* di Dal Pozzo, nella quale troviamo una presa di 130 neri nel 1583, un'altra di ben 300 nel 1585 e altri 200 nel 1599. Nel XVII secolo i neri appaiono solo in qualche occasione insieme a turchi e mori, fatta eccezione per la presa di quattro bastimenti intercettati dalle galere dell'Ordine sulla rotta per il Levante nel 1634: dei 645 uomini trovati a bordo e catturati, solo 97 erano bianchi. Cfr. G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. III, pp. 220, 264 e 456; B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, pp. 234, 261, 429 e pp. 814-817.

vanno sicuramente aggiunti quelli acquistati – o scambiati con derrate alimentari – nella regione di Tripoli, all'epoca in cui la fortezza era governata dai Cavalieri. Anche i Registri della Quarantena non sono particolarmente generosi di informazioni in merito, ed è menzionato solo qualche arrivo tra la fine del XVII e l'inizio del XVIII secolo.<sup>175</sup>

Sembra che i neri fossero generalmente preferiti dai proprietari privati, e che invece l'Ordine li stimasse, al pari delle altre marine europee, per nulla adatti al remo; la Religione ne fece sovente oggetto di dono ai sovrani europei, mentre in occasione di grandi catture, non essendo il solo mercato maltese in grado di assorbirli tutti, si preferiva cercare altri acquirenti, specialmente nelle province ottomane del Levante.<sup>176</sup> Negli ultimi anni di presenza dei Cavalieri a Malta, il loro numero doveva essersi molto ridotto, ma anche la ricerca del profitto derivante dai riscatti ne faceva sicuramente una merce meno ambita per i proprietari privati: i nove neri che appaiono nei registri di vendita tra il 1767 e il 1785 furono molto probabilmente comprati da qualche modesto proprietario che ne faceva ancora un uso domestico. Molti altri privati, invece, acquistavano in blocco un buon numero di schiavi per trarne a loro volta un guadagno, per cui avevano ben poco interesse nel possedere uno schiavo che non aveva alcuna possibilità di essere riscattato.<sup>177</sup>

---

175 Alcune di queste occorrenze sono menzionate in G. Wettinger, *Esclaves noirs à Malte*, cit., p. 157-158, ma riguardano per la maggior parte prese effettuate non dalle galere maltesi quanto piuttosto da imbarcazioni straniere (soprattutto francesi) in transito a Malta.

176 Questa fu, per esempio, la situazione che si presentò dopo la grande cattura del 1634. Alcuni doni di schiavi neri, in particolare ai viceré di Napoli e Sicilia, sono citati in G. Wettinger, *Slavery*, pp. 274-276. Nel caso dei due giovani etiopi musulmani donati al procuratore di Messina nel 1709, sembra che il bell'aspetto dei ragazzi fosse la caratteristica più importante. Soprattutto per i padroni di un certo rango, il possesso di schiavi era un'esibizione del proprio *status* sociale, per cui l'aspetto fisico era fortemente preso in considerazione. Il granduca Cosimo III, per esempio, prese accordi con un dignitario musulmano affinché questi gli fornisse «due giovanetti negri eunuchi di tenera età, che non passi li 14, o li 15 anni, che non abbiano il naso ritorto, ò schiacciato [...] ma siano di bell'aspetto, di fisionomia gioviale d'umore allegro, né patischino di fantasia». Il «patir di fantasia» significava essere soggetti a crisi di malinconia per nostalgia della propria terra di origine, caratteristica giudicata comune agli schiavi neri che sembra essere anche il motivo per cui essi non erano apprezzati al remo. La scrittura risale al 27 settembre del 1677 ed è citata in S. Bono, *Schiavi musulmani*, cit., p. 130.

177 Inutile dire che la maggiore lontananza dal paese di origine e la completa cancellazione di ogni legame con la propria famiglia e con la società di appartenenza rendeva irreversibile la condizione schiavile dei neri in Europa, per i quali l'unica possibilità di emanciparsi era forse la fuga. I contratti di vendita, già citati, sono quelli esaminati da M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., pp. 398, 409 (Grafico 6a). Gli schiavi neri avevano evidentemente un prezzo di vendita più basso (in media 101 scudi maltesi) rispetto a quelli per cui si poteva sperare di ottenere un riscatto, turchi, mori (191 scudi in media) e soprattutto ebrei (540 scudi in media). A proposito dei «grandi compratori si veda anche la nota 135 a p. 130.

Quanto agli ebrei, essi erano molto spesso mercanti «di buonissimo riscatto» catturati sulle rotte levantine, originari di Istanbul, Edirne e delle isole orientali (Rodì e Candia). Gli atti di vendita e riscatto del periodo 1545-1670 mostrano che, accanto agli ebrei levantini, il 14% della popolazione servile di Malta era costituita in quegli anni da ebrei origine italiana, per la maggior parte veneziani.<sup>178</sup> Il prezzo medio degli ebrei venduti sul mercato maltese chiarisce perfettamente il loro status di “schiavi provvisori”, il cui valore non era legato all’abilità al lavoro – né quindi all’età e alla forza fisica – ma esclusivamente alla prospettiva del guadagno che si poteva ottenere dal riscatto: contro una media di 191 scudi da sborsare per l’acquisto di turchi e mori, 24 ebrei furono venduti, nell’ultimo terzo del Settecento, a una media di 540 scudi l’uno.<sup>179</sup>

Formalmente immuni dalla schiavitù in un paese cristiano, per i greci e gli altri cristiani orientali (siriani, egiziani o abitanti dell’Europa centrale) catturati sulle navi musulmane, non sempre era sufficiente dare prova della loro confessione per poter guadagnare la libertà. Lo stesso avveniva per i rinnegati che ritornavano alla fede originaria e per i neofiti che, dopo la riconciliazione o il battesimo, rimanevano in condizione servile.<sup>180</sup>

## 5. La regolamentazione della schiavitù

Gli Archivi dei Cavalieri sono ricchissimi di informazioni circa *la custodia e il buon governo delli schiavi*. Attraverso due relazioni, una redatta da una speciale commissione incaricata di rivedere «le ordinazioni savissime fatte nei tempi passati, per impedire la fuga de' schiavi» nel 1749, e l'altra a firma dei commissari del Tesoro nel 1779, sono man mano risalita alle ordinanze originali e ho potuto ricostruire un quadro generale delle misure di sicurezza prese nel corso dei secoli.<sup>181</sup>

---

178 Cfr. A. Brogini, *L'esclavage au quotidien*, cit., p. 138; Id., *Une activité sous contrôle*, cit., p. 50. Al pari degli altri prigionieri subito identificati come «di buon riscatto», alcuni ebrei non giunsero mai a Malta, come i 14 presi nel 1557 su una nave moresca nei pressi di Rodì che, «con parecchie migliaia di scudi», subito si riscattarono; o come altri cinque, nel 1620, «quasi tutti mercanti ricchi, riuscirono non solo di buon riscatto, ma vi trovarono le nostre genti addosso, e nel Vascello quantità di danari, bottinando senza misura sopra coperta, e dentro la stiva». Cfr. G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. III, p. 384; B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, p. 654.

179 Si veda ancora M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., p. 398.

180 A. Brogini, *L'esclavage au quotidien*, cit., p. 139.

181 AOM 6571, ff. 74r-77r, 23 giugno 1749 e AOM 6571, ff. 88r- 106r, *De' Schiavi. Ordinazione del Comun Tesoro sulla vigilanza e il governo delle Prigioni degli Schiavi*, 1779.

L'attività corsara dell'Ordine, insieme allo sviluppo della corsa privata con base a Malta, portò naturalmente a un aumento spettacolare del numero di *captivi* e schiavi sull'isola – pure con gli aggiustamenti che abbiamo visto rispetto ad alcune cifre esagerate del passato – con buona prevalenza di quelli di origine musulmana. Il costante timore che questi schiavi riuscissero, presto o tardi, ad entrare in contatto con i barbareschi e a rovesciare il governo di Malta portò alla progressiva definizione di una precisa politica di gestione della schiavitù. Molte norme furono dettate appena dopo le tre rivolte servili (1531, 1596 e 1749) o in occasione di altri episodi di violenza o fughe.<sup>182</sup>

Il primo incidente di rilievo, che indusse l'Ordine a costruire la prima delle tre *Pri-gioni de' Schiavi*, si verificò nel 1531, appena pochi mesi dopo l'installazione dei Cavalieri a Malta. Gli schiavi dimoravano allora nel forte Sant'Angelo sulla penisola di Birgu, che era l'unica area costruita nel raggio di molte miglia. Secondo Bosio, il piano di fuga doveva svolgersi in due fasi: gli schiavi addetti al trasporto dell'acqua avrebbero dovuto rubare una barca al Gran Porto, approfittando del fatto che nessun vascello armato vi si trovava in quel periodo e che, nel giorno prescelto per attuare il piano – il 26 luglio – gran parte dei cavalieri che normalmente risiedevano a Sant'Angelo si trovava nella Città Vecchia per celebrare la festività di Sant'Anna. Nel trambusto che sarebbe seguito alla scoperta della fuga, sedici tra gli schiavi «più robusti, e gagliardi», che trasportavano materiali pesanti dal borgo al castello, insieme a quelli che lavoravano nelle cucine avrebbero ucciso i pochi guardiani e aguzzini in servizio, liberato gli altri schiavi e scaricato l'artiglieria del forte sulle navi che nel frattempo dovevano essersi gettate all'inseguimento dei fuggitivi. Questi, sicuri del vantaggio acquisito, sarebbero presto giunti in Barberia e sarebbero tornati col rinforzo dei corsari di Gerba. Il piano fu però scoperto poco dopo l'attuazione della prima fase: la barca fu subito catturata alla bocca del porto; i due *rais* giudicati i responsabili del piano furono impiccati e i loro corpi esposti su una lingua di terra che da allora prese il nome di “Punta delle Forche”.<sup>183</sup>

---

182 Ciò non significa, comunque, che i Cavalieri fossero arrivati a Malta completamente impreparati. Secondo Wettinger, l'Ordine portò con sé tutta una serie di regole relative alla vita degli schiavi, che costituiva un capitolo a parte della legislazione vigente già a Rodi: gli schiavi erano confinati all'interno dell'area cittadina, dovevano pernottare nelle case dei padroni e portare l'anello alla caviglia, e non potevano affittare negozi o stanze per dormire né per svolgere attività proprie. G. Wettinger, *Slavery*, cit. p. 63.

183 G. Bosio, *Istoria*, cit., vol. III, pp. 100-101.

Dopo questo episodio, la più ovvia delle precauzioni fu quella di vietare agli schiavi il trasporto di acqua e qualsiasi altro materiale a meno che non fossero accompagnati da un guardiano; questi avrebbe dovuto pagare una multa per ogni schiavo che fosse eventualmente riuscito a fuggire. Dal forte Sant'Angelo gli schiavi furono dapprima trasferiti nelle "fosse" di Birgu, sulle quali venne poi costruita la prigione.<sup>184</sup> Appena questa fu ultimata, nel 1539, il Capitolo Generale decretò che tutti gli schiavi del porto, sia pubblici che privati, dovevano ritirarsi a dormire al suo interno. L'obbligo venne esteso qualche anno dopo agli schiavi di terra dell'Ordine e poi agli schiavi privati dei religiosi nel 1577.<sup>185</sup> La *Gran Prigione delli Schiavi* di Valletta fu costruita tra il 1568 e il 1571 (cioè tra la data del trasferimento della Religione nella nuova città e la data del completamento della sua costruzione). Le due prigioni acquistarono ben presto la propria specificità: quella di Valletta, più grande e meglio sorvegliata, fu destinata agli schiavi delle galere, ai forzati e ai musulmani in generale, mentre sembra che a Birgu rimasero quasi solo schiavi ebrei.<sup>186</sup>

L'avvenimento che possiamo definire come la seconda rivolta degli schiavi era sconosciuto fino a pochi anni fa. L'unica traccia che ne rimane negli Archivi dell'Ordine riguarda la commissione istituita per prendere provvedimenti contro i colpevoli, ma la ricostruzione della vicenda è merito della ricerca condotta da Anne Brogini presso gli Archivi del Tribunale dell'Inquisizione di Mdina. Nel 1596, alcuni schiavi di Valletta e di Birgu, rifiutandosi di dormire nella prigione, erano evasi e avevano vagabondato per diversi giorni nelle campagne riuscendo a coinvolgere alcuni schiavi privati – ma anche, sembra, alcuni manomessi – incontrati sul loro cammino; la cosa più grave fu che riuscirono a rubare le chiavi e ad aprire le porte della città di Valletta.<sup>187</sup>

184 G. Wettinger, *Slavery*, cit. p. 101 e p. 130.

185 AOM 287, f. 43v, Capitolo Generale del 1539. Per quanto riguarda l'estensione dell'obbligo agli schiavi di terra, le date non sono molto chiare. Io ne ho trovato traccia in AOM 290, ff. 38r-40v, Capitolo Generale del 1574. Wettinger sostiene invece che il decreto risalga al 1568. La disposizione relativa agli schiavi degli ecclesiastici fu caldeggiata anche dalla Santa Sede, che supportava gli sforzi del gran maestro di mantenere la sicurezza nell'isola anche se questo significava infrangere i consueti privilegi del clero. Cfr. G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 64.

186 Queste informazioni sono riferite da Anne Brogini e risultano dallo spoglio di alcuni documenti del tribunale dell'Inquisizione, nei quali la prigione di Birgu è chiamata «Prigione delli Ebrei». Cfr. A. Brogini, *L'esclavage au quotidien*, cit., p. 141. Nel documento che, diversi anni dopo, decreta la costruzione della terza prigione di Senglea, è scritto che la prigione di Valletta fu edificata nel 1571. La data probabilmente corrisponde alla fine dei lavori. AOM 109, f. 214r, 3 luglio 1629.

187 La *Commissione contro schiavi scandalosi* fu istituita il 13 giugno 1597: AOM 100, f. 7r. La ricostruzione dell'episodio è stata possibile grazie alla dettagliata testimonianza lasciata dall'aguzzino Joanne Caroliti. Cfr. A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. XII, § 85.



Dopo questo episodio, un buon numero di precauzioni fu preso nel corso della seduta del Consiglio del 9 agosto 1602: visto « quanti inconvenienti mali e pericoli sono successi e giornalmente succedono dalla libertà che hanno li schiavi infedeli per non osservare li bandi, e buoni ordini insin oggi fatti sopra li pericoli della loro fuga », si ordinava che nessuno schiavo musulmano o ebreo, pubblico o privato, e nemmeno quello « *tagliato* », potesse uscire dalle porte di Valletta, Birgu e Senglea senza che fosse accompagnato da un guardiano. Tutti gli infedeli dovevano portare un ferro alla caviglia che pesasse non meno di mezza libbra. Per permettere agli schiavi di guadagnare qualcosa, era loro concesso di vendere alcune merci, ma solo in determinati luoghi delle città e purché non fossero di gran valore, né generi alimentari o bevande. Sulle barche in tragitto da Valletta alle altre città non poteva imbarcarsi più di un infedele, o al massimo due se si trattava di lavoratori.<sup>188</sup> Si ricordava anche un'Ordinanza emessa dal gran maestro Verdalle nel 1593: dopo aver constatato che ancora molti schiavi dormivano fuori, il pernottamento nella prigione era stato reso obbligatorio per tutti gli schiavi sopra i 14 anni, compresi quelli « *tagliati* », e per tutti i non cristiani anche liberi.<sup>189</sup>

Quanto agli schiavi delle galere, era generalmente previsto che dormissero a bordo; ma nel Capitolo Generale del 1631 si stabilì che dovevano anch'essi ritirarsi in prigione, sotto responsabilità degli aguzzini che dovevano provvedere a mandarceli entro 24 ore dall'arrivo della squadra in porto; solo trenta schiavi potevano rimanere a bordo.<sup>190</sup> Quando la squadra si trovava in porto, una galera doveva essere sempre tenuta armata e pronta a inseguire eventuali fuggitivi; con lo stesso scopo, nel 1653 – mentre nella pri-

188 AOM 100, f. 241r-v. Si vietava inoltre a chiunque di affittare case, botteghe o magazzini agli schiavi, maschi o femmine. Tuttavia, affinché le schiave femmine che non abitavano nelle case dei loro padroni avessero di che sostentarsi, furono messi a loro disposizione due magazzini pubblici, uno a Valletta e uno a Birgu, « purché non si trovino in detti magazzini più di due o tre infedeli insieme ». AOM, 6571, ff. 90v-91v. I « *tagliati* » vivevano in una sorta di limbo tra la schiavitù e la libertà: con questo termine si designavano infatti quegli schiavi per i quali, tramite un atto notarile, si erano definite le precise modalità di riscatto (prezzo, individuazione dell'intermediario e sua commissione, luogo e modalità di raccolta del denaro e data finale del versamento da corrispondere al proprietario). Il « *taglio* » poteva durare da qualche mese a diversi anni. Cfr. A. Brogini, *Une activité sous contrôle*, cit., nota 40. La questione del taglio sarà ripresa più avanti.

189 L'Ordinanza di Verdalle fu di nuovo ricordata nel 1604, poi ancora nel 1640, 1643, 1645. L'insistenza sulla necessità di eseguire le ordinanze già emanate nasceva soprattutto dal forte aumento del numero degli schiavi a servizio di privati, sia religiosi – compreso il gran maestro – che secolari: nel 1603 si constatava però che « tutti li maggiori disordini e pericoli nascono e possono derivare dalli schiavi che sono delli particolari religiosi di nostro abito ». L'Ordinanza risale al 12 luglio del 1603 ed è ancora ricordata nel 1779 nella relazione *De' Schiavi. Ordinazione del Comun Tesoro sulla vigilanza e il governo delle Prigioni degli Schiavi*, AOM 6571, f. 94r.

190 *Ivi*, f. 96r-v (dal bando del 22 dicembre 1631).

gione si riduceva il numero di guardiani da 17 a 5 visto che la maggior parte degli schiavi era fuori sulle galere per la guerra di Candia – si ordinava di lasciare in porto, giorno e notte e anche in inverno, un caicco, che fu poi sostituito da un brigantino con decreto del 1664.<sup>191</sup>

Negli anni successivi si verificarono diversi tentativi di fuga. Alcuni fallirono, ma quelli riusciti mostrano chiaramente la facilità con cui gli schiavi riuscivano a eludere la sorveglianza, tanto nel porto quanto nelle prigioni.<sup>192</sup> A dispetto delle ordinanze, gli schiavi potevano abitualmente dormire fuori dalle prigioni corrompendo gli aguzzini. La compresenza di varie figure addette alla vigilanza generava confusione anziché implementare la sicurezza. Gli aguzzini delle galere si limitavano a condurre gli schiavi in prigione e a fare l'appello, dopodiché si concedevano volentieri una bevuta e qualche chiacchiera, rassicurando il guardiano della porta che il conteggio era stato fatto e che tutti erano dentro. Le porte della prigione, però, rimanevano ancora aperte per qualche ora, per permettere l'uscita degli schiavi privati dei laici ai quali era ancora permesso di dormire fuori: non doveva essere difficile, per qualche schiavo delle galere, riuscire a mescolarsi a quelli che si affrettavano verso le porte prima della chiusura notturna; ma molti altri riuscivano a uscire semplicemente adducendo la scusa di dover comprare del pane o dell'olio in più per il pasto serale.<sup>193</sup>

Gli schiavi che lavoravano nei cantieri del porto avevano ancora maggiori possibilità di trovare l'occasione giusta per la fuga: alcuni di essi dormivano nella casa del co-

---

191 «Si tenghi un caicco armato per evitare la fuga de' schiavi», decreto del Consiglio di Stato, 10 ottobre 1653, AOM 259, f. 82r. Ulteriori dettagli per il mantenimento del caicco «e provisioni che deve tener sempre pronte» furono date l'anno dopo, AOM 259, f. 103r, decreto del Consiglio di Stato, 20 novembre 1654. Sulla sostituzione con il brigantino AOM 260, f. 188v, decreto del Consiglio di Stato, 10 maggio 1664.

192 Definiamo “tentativi falliti” quelli in cui gli schiavi furono inseguiti e ricatturati, ma in effetti anche in questi casi erano comunque riusciti ad aggirare le misure di sicurezza e a impadronirsi di una barca. Tale è il caso degli otto schiavi della *Santa Maria* nel 1630, di altri sette nello stesso anno, degli schiavi delle galere *San Antonio* e *San Paolo* nel 1634. Una fuga riuscì nel 1663, altre due fallirono nel 1673 (in questa erano coinvolti circa 100 schiavi) e nel 1684. Cfr. G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 136-139.

193 Il 30 marzo del 1656, quattro schiavi delle galere riuscirono così a uscire dalla porta principale, sotto gli occhi del guardiano, senza destare alcun sospetto. Si unirono ad altri tre appartenenti a privati e si nascosero per qualche ora nei cantieri delle fortificazioni di Floriana. Nella notte, raggiunsero e sorpresero nel sonno l'equipaggio di una piccola imbarcazione napoletana ormeggiata nel porto da qualche giorno; misero i napoletani al remo e si diressero verso il porto di Susa. *Ivi*, pp. 141-142. Fu immediatamente dopo questo episodio che si ordinò agli aguzzini delle galere di verificare, anche dopo l'appello, che ogni schiavo dormisse nella rispettiva prigione. Trovandosi lo schiavo fuori, l'aguzzino doveva pagare venti scudi di multa. Decreto del Consiglio di Stato, 11 aprile 1656, rinnovato nel 1779, AOM 6571, f. 92r.

mandante dell'arsenale, ed era sufficiente che attendessero che il padrone si fosse addormentato per uscire liberamente. Nel 1713, quattro schiavi del porto, insieme a un altro che aveva ottenuto il permesso di dormire nella prigione di Birgu anziché in quella di Senglea ed era riuscito ad assentarsi da entrambe, rubarono i remi dalla stessa casa del comandante e fuggirono a bordo di una speronara. Sembra che fosse pratica piuttosto frequente quella di autorizzare il pernottamento in una prigione diversa da quella normalmente assegnata: due dei quattro schiavi che riuscirono a scappare nel 1653, per esempio, avevano chiesto dormire nella Gran Prigione anziché in quella di Birgu perché lì potevano farsi scrivere delle lettere in tempo per mandarle ai propri cari con il vascello di dispaccio che sarebbe partito il giorno dopo. Un altro aveva ottenuto l'autorizzazione semplicemente chiedendo di partecipare a un banchetto organizzato dagli schiavi del forno di Valletta.<sup>194</sup>

Varie altre misure di sicurezza furono prese tra il XVII e il XVIII secolo. Esse furono tutte ricordate – e integrate con nuovi articoli e, soprattutto, con nuove sanzioni – nel 1749, dopo la terza rivolta degli schiavi. Ricordata dalla storiografia come «la Grande Cospirazione», essa non andò oltre la fase della pianificazione perché alcuni congiurati, sotto tortura, rivelarono il piano prima che potesse essere portato a compimento.

Istigatore della ribellione era «Mustafà Bassà», ex-governatore di Rodi, giunto a Malta circa un anno prima grazie all'ammutinamento dei 51 schiavi cristiani della sua galera, che erano per la maggior parte maltesi.<sup>195</sup> In virtù della sua posizione – che, secondo Michele Acciard, era esclusivo merito dei servigi resi alla Porta dai suoi antenati – a Malta fu molto ben trattato, sia durante la quarantena che dopo, quando fu accompagnato «in Calesse nella Fortezza di S. Elmo, e lasciato nel Palazzo Governatoriale, magnificamente guarnito, con quella gente, che scelta avea egli medesimo al Lazzaretto per suo servizio». Tra i vari altri privilegi, fu concesso a un suo collaboratore un salvacondotto di lunga durata per recarsi a Istanbul a perorare la causa di liberazione del *başa*; ma il riscatto fu in effetti pagato, il 5 maggio 1749, dal Regio Erario francese dopo personale intercessione del re. Muştafâ, però, «abusando dell'Ospitalità, e privo di senno, e

---

194 G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 142-143.

195 Tra gli schiavi cristiani autori dell'ammutinamento si distinse un certo Antonio Montalto, maltese, che già nel 1747 aveva tentato di prendere possesso della galera, ma era stato scoperto: «dovea il Bassà da questo fatto documentarsi alla miglior custodia del proprio legno, e più di tutto, [...] dovea mutare stile nel trattargli [gli schiavi] per non ridurli a nuove risoluzioni, ma la barbarie non gli ha mai data Idea d'alcuna riforma». M. Acciard, *Mustafà Bassà*, cit., pp. 54-55.

di gratitudine», era ormai determinato ad attuare il piano che stava architettando da lungo tempo. Rimandò più volte la partenza in attesa del 29 giugno, data prescelta per la sollevazione.<sup>196</sup>

Come per la rivolta del 1531, si scelse un giorno festivo nella speranza che la guardia degli schiavi delle tre città fosse un po' allentata: per la celebrazione dei santi Pietro e Paolo, infatti, un fiume di gente da tutti i villaggi dell'isola si riversava nell'antica capitale Mdina, distante 12 chilometri dal Gran Porto.<sup>197</sup> Praticamente tutti gli schiavi dell'isola erano venuti a conoscenza del piano grazie al passaparola avviato dai cinque papassi delle prigioni e da Imselleti, valletto personale del gran maestro, che a loro volta lo avevano saputo dal *qāḍī* degli schiavi, dal segretario e dal papasso personali di Muṣṭafā. E tutti avevano un ruolo specifico nell'attuazione della congiura. La prima fase doveva svolgersi nel palazzo magistrale: alle due in punto, mentre il gran maestro de Fonseca riposava dopo pranzo, Imselleti lo avrebbe ucciso decapitandolo con un coltello avvelenato, aiutato dal moro convertito Giovanni Battista. Gettando poi un vaso nel cortile ed esponendo la testa del gran maestro sul balcone, i due avrebbero dato il segnale agli schiavi della cucina e agli stallieri – circa un centinaio in tutto – di massacrare tutti i cristiani del palazzo. Nel frattempo, gli schiavi privati dei cavalieri avrebbero dovuto uccidere i propri padroni e raggiungere gli altri presso l'armeria.<sup>198</sup> Ne avrebbero forzato le porte, con l'aiuto del fabbro del palazzo anch'egli schiavo, e allora si sarebbero divisi in tre squadre armate: due dovevano andare all'assalto della Gran Prigione, liberando prima gli schiavi del forno; da lì avrebbero poi dato il segnale agli schiavi delle prigioni di Birgu e Senglea di insorgere contro i guardiani per poi passare all'occupazione del forte Sant'Angelo, che era poco sorvegliato ma aveva le più grandi scorte di artiglieria pesante. Il terzo gruppo doveva occuparsi di uccidere, senza fare distinzione di età e sesso, tutti i maltesi residenti a Valletta. L'obiettivo finale era quello di assaltare il forte

---

<sup>196</sup> *Ivi*, pp. 59-67.

<sup>197</sup> G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 146-147.

<sup>198</sup> Dalle confessioni ottenute dopo la scoperta della cospirazione si seppe che l'arsenico, che Muṣṭafā si era fatto mandare in quantità dal Levante, doveva avere un ruolo fondamentale nel progetto: oltre ad essere utilizzato sul coltello di Imselleti e dagli schiavi privati per uccidere i loro padroni, doveva essere distribuito agli schiavi delle galere prima della partenza della squadra. Una volta in navigazione, questi avrebbero mischiato il veleno al vino che normalmente era distribuito ogni mattina alla ciurma, avrebbero preso il sopravvento sui cristiani e fatto rotta verso Malta. Lì, sarebbero intervenuti in soccorso dei compagni se avessero ricevuto un segnale, altrimenti avrebbero potuto tranquillamente proseguire verso la Barberia. Quando il piano fu scoperto e i capitani di galera immediatamente avvisati, il veleno fu probabilmente gettato in mare perché non se ne trovò traccia. *Ivi*, pp. 148-149.

Sant'Elmo e trasferire il *başa* nel palazzo magistrale. L'occupazione dell'isola doveva concludersi con l'arrivo di un contingente di navi musulmane che, navigando al largo di Malta, avrebbero ricevuto il segnale della presa di Sant'Elmo.<sup>199</sup>

Come detto, il piano non fu mai messo in pratica: il 6 giugno, il papasso personale di Muṣṭafā e due schiavi convertiti – il già citato moro Giovanni Battista e il persiano Antonio, soldato della guardia personale del gran maestro – si incontravano nella bottega dell'ebreo Giuseppe Cohen, dove i “turchi” di Valletta erano soliti andare a bere e a fumare. Scopo della riunione era quello di convincere un'altra guardia del Palazzo, Giacomo Cassar detto l'Armeno, a unirsi alla congiura. Sotto i fumi dell'alcool, la discrezione era venuta meno e l'ebreo era riuscito a origliare la conversazione; questa era poi degenerata, il moro aveva schiaffeggiato l'Armeno; il padrone del caffè aveva quindi cacciato i tre “turchi” e, rimasto solo con l'altro, lo aveva convinto a rivelare ciò che sapeva al gran maestro.<sup>200</sup> All'immediato arresto dei due schiavi seguì quello del *qāḍī*, che confessò tutto il disegno e denunciò Muṣṭafā *başa* come unico ideatore. Per non contrariare la Francia, tuttavia, il gran maestro sospese il giudizio: due anni dopo, il principale colpevole era ancora detenuto in Sant'Elmo – sorvegliato a vista dai soldati magistrali, ma pur sempre servito da due turchi – mentre altri 38 schiavi venivano condannati a esecuzioni di estrema violenza e spettacolarità, affinché fossero da esempio per il futuro.<sup>201</sup>

---

199 Muṣṭafā aveva scritto ai *bey* di Algeri, Tripoli, Tunisi e Sousse per informarli del piano, e aveva fatto cucire una lettera destinata al *başa* di Tripolizza (Morea) nella giubba del fidato servitore partito in missione per Istanbul. Il *başa* di Tripolizza aveva a sua volta girato l'informazione a Salonicco e a Istanbul. Si seppe pure che alcuni soccorsi dovevano partire da Valona. Tuttavia, nessuna nave turca o barbaresca fu individuata all'orizzonte il 29 giugno, né i giorni successivi. M. Acciard, *Mustafā Bassà*, cit., pp. 67-70.

200 Vista però l'indecisione dell'Armeno, alla fine fu Giuseppe Cohen in persona a parlare col gran maestro, il che gli valse una ricompensa di 300 scudi l'anno e una casa. *Ivi*, p. 76-79.

201 *Ivi*, pp. 79-107. La comunità musulmana nel suo insieme già aveva subito la rappresaglia dei maltesi: alla notizia della colpevolezza del *başa*, la popolazione attendeva che egli fosse trasferito da Sant'Elmo al “casino” di Floriana; ben protetto dalle guardie, Muṣṭafā scampò al desiderio di vendetta dei maltesi, che allora «se la pigliarono colla loro Moschea, dove li 25 di giugno in buon numero andati diedero il sacco, e la diroccarono». Furono incarcerati 151 schiavi. Il *qāḍī*, il segretario e il valletto di Muṣṭafā erano stati condannati a morte, ma rimasero invece in prigione; gli schiavi del forno e dell'ospedale e gli schiavi privati dei religiosi non furono giudicati tanto colpevoli da meritare la pena di morte. Dei 38 condannati, tre morirono prima che fosse eseguita la sentenza. I primi a passare tra le mani del boia furono Mishud, schiavo del sotto-maestro del Palazzo, e il papasso Musa, «perché in tutta questa Macchina erano Consiglieri»; poi Imseleti, che chiese il battesimo in punto di morte, insieme ad altri tre schiavi del Palazzo, uno dei quali serviva nella cucina e aveva fornito il coltello che doveva servire a uccidere il gran maestro. Seguirono poi, tra luglio e agosto, altri 14 condannati, di cui quattro cristiani tra i quali vi era Giovanni Battista; ancora, sei papassi e un *rais* furono uccisi sopra un palco davanti a Sant'Elmo. Al ritorno delle galere ebbe luogo l'ultima «scena», con l'esecuzione degli otto schiavi che dovevano essere responsabili degli

Dopo la rivolta, ai commissari incaricati di revisionare i bandi antichi e redigere una nuova relazione per la gestione delle prigioni, sembrò opportuno disporre che anche gli schiavi privati dei laici pernottassero nelle prigioni; inoltre, non essendovi nelle vecchie ordinanze alcun accenno agli schiavi battezzati, e vista la forte partecipazione di cristiani alla congiura, «siino i medesimi soggetti alle leggi fatte e pubblicate per li schiavi infedeli, di maniera che anche quelli schiavi battezzati dalli anni 15 in su siano obbligati a pernottare nelle nostre Prigioni», compresi quelli che abitavano nella campagna. L'unica concessione ai convertiti fu quella di portare solo un anello alla caviglia, mentre gli altri dovevano uscire dalla prigione incatenati a due a due. La commissione aveva altresì stabilito che anche i camerieri dei capitani di galera dovevano ritirarsi in prigione e non potevano uscirne se non a giorno fatto; tuttavia, con una nota in calce alla relazione, l'articolo veniva riformato ordinando che «il Venerando Capitan Generale delle Armi di questa Sacra Religione in Mare, ed i Capitani di Galera, non possano più servirsi né tenere per loro camerieri alcuno schiavo».<sup>202</sup>

Si era poi proibito agli schiavi di avere baracche per lavorare, ad eccezione di quella sotto il muro della prigione o in certi altri luoghi prestabiliti, e di gestire le taverne delle albergie.<sup>203</sup> Si revocava anche il permesso di lavorare in infermeria, impiego che era stato in precedenza affidato a due schiavi con il Capitolo Generale del 1555, poi esteso a dieci nel 1588; nel 1648 gli schiavi che prestavano servizio in ospedale erano una quarantina.<sup>204</sup> Il mantenimento degli schiavi a servizio nei forni imponeva anche un ragionamento di natura economica: per scongiurare il rischio di eventuali disordini sarebbe stato necessario tenere in quei locali un corpo di guardia di almeno venti persone, per il quale il Tesoro avrebbe dovuto sborsare una cifra pari, o forse superiore, allo stipendio di altrettanti impiegati cristiani; conveniva quindi far lavorare questi ultimi nel forno e utilizzare gli schiavi per altri lavori, specialmente sulle galere.<sup>205</sup>

---

avvelenamenti. Altri otto schiavi delle galere furono marchiati a fuoco con una "R" sulle guance e rispediti al remo. Ai cristiani e a coloro che chiesero il battesimo in punto di morte fu riservata un'esecuzione meno dolorosa.

202 AOM 6571, f. 74r-v e 76v-77r.

203 *Ivi*, ff. 75r-76v e 96r-v. Nelle albergie potevano servire massimo quattro schiavi, cinque o sei solo in quelle di Francia e Provenza che erano le più numerose.

204 Nel servizio dell'infermeria e dell'erboristeria, agli schiavi era proibito toccare i preparati medicinali. AOM 288, ff. 29r.-29v., Capitolo Generale del 1555; AOM 292, ff. 63r-64r, Capitolo Generale del 1588. Il dato sul 1648 è riferito in A. Brogini, *Une activité sous contrôle*, cit., p. 56.

205 AOM 6571, f. 76r. Anche nei forni l'attività degli schiavi era limitata alla cottura del pane e alla pulizia dei locali, mentre era severamente proibito che toccassero o pesassero le farine o altre materie

Quanto alle occasioni di mobilità a cui abbiamo già brevemente accennato, sappiamo che dal 1597 ai Cavalieri era permesso di affittare gli schiavi della Religione per servizi personali, possibilità che venne più tardi estesa anche ai non religiosi.<sup>206</sup> Visto, anche a questo proposito, il susseguirsi negli anni di continui richiami alle ordinanze precedenti, sembra che l'atteggiamento dei locatari creasse non solo problemi in termini di sicurezza, ma anche qualche difficoltà al Tesoro. In linea generale, si comandava ai cavalieri di pagare 18 tari al mese per ogni schiavo preso in affitto, o di provvedere al suo vitto e vestiario se non si poteva pagare.<sup>207</sup> Nel 1670, però, si segnalava «che alcuni fratelli che hanno schiavi a loro servizio particolare, li mandano nella prigione giusto in tempo per la rassegna del vestiario, e li riprendono poco dopo quando hanno vestiti nuovi, per non dover provvedere di tasca loro».<sup>208</sup> Bisognava pagare per intero il prezzo dello schiavo nel caso di sua morte violenta o accidentale (rissa, caduta o annegamento).<sup>209</sup>

Il Tesoro, da parte sua, non sembrava prestare lo stesso riguardo nella situazione inversa, cioè quando era la Religione a servirsi di uno schiavo privato. Nel 1783, un certo Giovanni Maria Gatt fece reclamo ufficiale dopo che il suo schiavo Musa di Gerba, impiegato dall'Ordine senza il suo consenso nei lavori pubblici, era rimasto vittima di un incidente ed era morto. Gatt, che peraltro si attendeva un buon riscatto da quello schiavo, chiedeva che gli fosse rimborsato almeno il prezzo dell'acquisto e del mantenimento che aveva sostenuto fino a quel momento. Dal Tesoro si provò inizialmente a temporeggiare, dicendo che non si sapeva che lo schiavo fosse di un privato; alla fine si deliberava la restituzione di 900 scudi.<sup>210</sup>

Regolamentazioni particolari riguardavano il lavoro degli schiavi delle galere. Con decreto del 5 ottobre 1702, rinnovando le disposizioni del 20 dicembre 1665 e del 8 giugno 1695, si proibiva di consegnare a servizio di particolari gli schiavi atti al remo. In linea generale, nessun capitano né aguzzino poteva mandare schiavi delle galere al servizio di altri senza mandato del gran maestro o del segretario del Tesoro, pena una multa

---

prime. Cfr. A. Brogini, *L'esclavage au quotidien*, cit., p. 140.

206 AOM 293, f. 66r, Capitolo Generale del 1597. Per l'estensione ai laici cfr. AOM 6751, f. 96v.

207 AOM 100, f. 255v, 11 gennaio 1603.

208 AOM 6751, f. 101v.

209 *Ivi*, f. 93r (richiamo al decreto del 9 aprile 1671).

210 AOM 1492, pp. 278-279, delibera del 25 ottobre 1783.

di cinquanta scudi per la prima contravvenzione, cento per la seconda, e l'essere sollevati dai loro incarichi alla terza.<sup>211</sup>

Abbiamo già accennato al sovrapporsi delle varie cariche di sorveglianza. Diversi aguzzini, figure peculiari della schiavitù mediterranea, erano presenti in tutte le galere e nelle prigioni ed erano ritenuti finanziariamente responsabili della fuga (e in alcuni casi della morte) di uno schiavo. Pare comunque che il Tesoro non esigesse questi rimborsi con particolare fermezza e che concedesse molte proroghe, cosa dimostrata da diverse petizioni di vedove e figli di aguzzini sui quali, anni dopo, ancora pendeva il debito contratto dal defunto.<sup>212</sup> D'altra parte, gli aguzzini e gli altri addetti alla vigilanza potevano ricevere qualche compenso straordinario, cosa che abbiamo già visto parlando della petizione dei proprietari privati del 1781. L'aguzzino della prigione riceveva uno scudo per ogni schiavo galeotto che passava in infermeria, provocando le lamentele degli aguzzini di galera. Nel 1641, Domenico Camilleri alias Nigriglia, guarda-porta della prigione, chiedeva e otteneva due tarì per ogni schiavo privato che dormiva in prigione: il Tesoro riconosceva che la sorveglianza degli schiavi privati era un lavoro in più, ma l'anno dopo gli veniva concessa la stessa cifra anche per gli schiavi pubblici, la cui sorveglianza, in realtà, faceva parte del suo lavoro ordinario. Due anni dopo Nigriglia dovette dividere i suoi 4 tarì con il dottore della prigione Luca Effner che, inspiegabilmente, ne percepiva anche altri 4 per ogni schiavo riscattato.<sup>213</sup>

Dal 1631, la sovrintendenza delle prigioni fu assegnata a due Cavalieri «di prudenza ed esperienza» – *prud'hommes* – eletti dal gran maestro e dal Consiglio. I prodomi dovevano risiedere nella Gran Prigione di Valletta, almeno una volta al mese dovevano ispezionare le altre due e rendere conto al gran maestro e ai procuratori del Tesoro della situazione disciplinare e finanziaria di ognuna. Avevano formalmente autorità anche su-

---

211 AOM 6751, f. 93r-v e f. 96r-v.

212 Nel 1783 l'aguzzino della galera *Vittoria*, giudicato l'anno prima responsabile della fuga di uno schiavo, supplicava che, in virtù del fedele servizio che quasi tutta la sua famiglia aveva prestato e prestava all'Ordine, gli fosse concesso di liberarsi del debito fornendo due schiavi atti al remo anziché pagare in denaro. La richiesta venne accettata il 20 dicembre 1783. AOM, 1492, pp. 293-294 e p. 300. Quanto al coinvolgimento dei familiari, Wettinger cita alcuni casi come quello della signora Domitilla, moglie dell'aguzzino della *San Nicolò* Ludovico Grech, la quale dovette dare alla Religione quattro schiavi in cambio dei quattro scappati al marito. G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 116.

213 G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 182-186.



gli schiavi galeotti, ma il tesoro era dell'avviso che questo incarico si sovrapponesse alle funzioni già esercitate dagli aguzzini e dagli ufficiali.<sup>214</sup>

Un po' di confusione circa la gestione delle prigioni regnava anche in ambito amministrativo, soprattutto a causa dell'enorme quantità di «libri particolari», registri e ruoli d'appello per ogni categoria di schiavi. Teodoro Attard, impiegato della prigione, sporse reclamo nel 1780, giudicando eccessivamente onerosa la gestione di ben 40 registri diversi.<sup>215</sup> Per i soli schiavi della Religione dovevano essere compilati – e, ovviamente, aggiornati con costanza – due diversi registri, uno per la Camera dei Conti, l'altro a uso dei prodomi; a ogni rassegna annuale del vestiario, uno scrivano doveva confrontare i nomi riportati sul registro del Tesoro con quelli presenti nel registro della prigione, e un altro doveva annotare a margine di ogni lista il numero di capi e la qualità del vestiario da assegnare a ogni schiavo.<sup>216</sup> Ugualmente in duplice copia doveva essere redatta la lista degli schiavi delle galere consegnati alla prigione, separando i sani dagli ammalati «per facilitare e verificare le spese per il pane e per le altre cose», giacché i malati ricevevano un vitto diverso. Ogni mese gli aguzzini dovevano stilare una lista dei rematori che rimanevano a terra affinché i proprietari delle fabbriche potessero affittarli. A questi si aggiungevano poi tutti i libri particolari relativi agli schiavi privati, a quelli dell'ospedale, le liste dei defunti e i registri dei riscatti.<sup>217</sup>

Trattando gli avvenimenti del 1749, abbiamo menzionato alcune figure di spicco della comunità musulmana. Primo fra tutti, il *qāḍī* degli schiavi: non sappiamo quando la carica venne ufficialmente istituita, ma secondo Wettinger dev'essere molto antica. Appare il molte lettere inviate dai gran maestri ai *bey* del Nordafrica, che sono perlopiù risposte a lettere di reclamo circa il trattamento degli schiavi a Malta, in varie petizioni inviate al gran maestro a nome degli schiavi e in un buon numero di certificati di riscatto.<sup>218</sup> Il *qāḍī* aveva una sua stanza privata nella prigione ed era esonerato dai lavori for-

---

214 AOM 296, f. 107v. «Due Prodomi della Priggione de' schiavi siano eletti dal Consiglio et à chi rendono conto», Ordinazioni capitolari dell'anno 1631. AOM 6571, f. 88r: «Secondo gli ordini del Sacro Consiglio del 25 marzo 1672, due Prodomi eletti dal gran maestro e dal Consiglio devono visitare una volta al mese i locali della prigione». Si veda anche G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 112-113.

215 *Ivi*, p. 113. Non è chiaro quando apparve per la prima volta la carica di segretario, o scrivano, della prigione, ma sappiamo che essa fu abolita nel 1653 per poi essere ripristinata nel 1661.

216 AOM 6571, f. 95r e ff. 100v-101r.

217 *Ivi*, ff. 95r-96r.

218 I gran maestri spesso si rivolgevano al *qāḍī* per scrivere lettere che testimoniassero le buone condizioni in cui vivevano gli schiavi di Malta, nel tentativo di assicurare un buon trattamento agli

zati, al pari dei papassi; come questi ultimi, poi, riceveva una razione di cibo “*standard*”, ma non era vestito a spese della Religione «poiché si suppone che essi abbiano comodità di farsi il vestiario da soli». <sup>219</sup>

In ognuna delle tre prigioni era presente almeno un *papasso*, chiamato a Malta anche *dervis*, o *marabut*. Il loro ruolo principale doveva essere quello di guide spirituali, ma sembra che in effetti agissero, in senso più ampio, come rappresentanti della comunità musulmana. Se crediamo a quanto riferito da Acciard, il quale sostiene che dei sette papassi giustiziati all’indomani della Grande Cospirazione solo uno «sapeva bene l’Alcorano», è molto probabile che essi fossero eletti dalla comunità non tanto per la loro competenza in materia di religione, quanto piuttosto per qualche tratto del carattere che ne faceva persone adatte ad assolvere il compito di portavoce delle istanze degli schiavi. <sup>220</sup>

Il papasso Mihamet bin Iscerchi, per esempio, si batté strenuamente affinché fosse fatta giustizia nel caso di uno schiavo morto in galera, probabilmente a seguito delle percosse ricevute dall’aguzzino, nel 1742. <sup>221</sup>

---

schiavi cristiani in terra d’islam e ottenere qualche particolare vantaggio presso le Reggenze barbaresche. Nel 1685, fu addirittura il papa a sollecitare l’intercessione del *qādī* di Malta presso il *bey* di Tripoli, per far cessare i maltrattamenti che venivano riservati ai padri missionari. Tra le petizioni degli schiavi, Wettinger ricorda per esempio quella del 1640, riguardante la richiesta di nominare un nuovo interprete dato che il precedente era morto ormai da quattro anni. Cfr. G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 59-61. Quanto ai certificati di riscatto, ne abbiamo notizia grazie al lavoro condotto da Pál Fodor sulla rete di intermediari messa in piedi dal console francese Jean Dupuy, di cui si parlerà nel prossimo paragrafo. Cfr. P. Fodor, *Piracy, Ransom Slavery and Trade*, cit.

219 La questione del vestiario è riferita nella Relazione del 1779 sulla base di «un libro antico degli schiavi conservato in Tesoro dopo il Capitolo del 1635», AOM 6571, f. 101r.

220 Bisogna dire che la stima accordata da Acciard al «*dervis* Ibraim», papasso personale di Muṣṭafā *baṣa*, è tutta dovuta al fatto che egli fu l’unico tra quei sette menzionati a chiedere il battesimo in punto di morte, prima di ricevere la quale «diede varie prove della sua vera conversione», che meritò di essere dettagliatamente registrata «à memoria de’ futuri tempi». Cfr. M. Acciard, *Mustafà Bassà di Rodi*, cit., pp. 99-105. La scarsa obiettività di Acciard non toglie, comunque, che certi papassi non seppero dare esempio di particolare rettitudine: nel 1661 gli schiavi domandavano che due schiavi delle galere fossero mandati a terra in sostituzione del papasso che era sempre ubriaco. G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 442.

221 Nel mese di ottobre 1742, su segnalazione del papasso che aveva preso in consegna il cadavere di uno schiavo per lavarlo prima della sepoltura, le autorità della prigione avviarono un’inchiesta per morte sospetta. Mihamet bin Iscerchi aveva notato un segno livido e gonfio che partiva dal basso ventre e arrivava fino al cuore del defunto; parlando con altri schiavi delle galere, venne a sapere che al rientro dei rematori sulla galera *Capitana*, Gaspano Lucca, “compagno d’aguzzino” – mezzo ubriaco secondo la testimonianza del timoniere Mecmet Colia – aveva preso a bastonarli tutti «secondo il solito costume», ma ad Acmet bin Mamet di Biserta «gliene diede assai più degli altri, quanto che d’appena trattenere poteva in mani lo remo». Acmet morì il 19 ottobre, dopo due giorni d’agonia. Tutti i testimoni furono ascoltati dai prodomi della prigione i quali ritennero che non vi era alcuna prova che Acmet avesse ricevuto più colpi degli altri e che quelli che lo avevano testimoniato lo avevano fatto per mera supposizione: pertanto, allegando la dichiarazione del medico della galera

Tra gli altri compiti non legati al culto troviamo quello di custode delle proprietà degli schiavi malati e ricoverati in infermeria.<sup>222</sup>

Il primo riferimento esplicito a un intervento dell'Ordine nella gestione dei luoghi di culto musulmani risale solo al 1702, quando gli schiavi della prigione di Senglea chiesero al gran maestro un aiuto finanziario per le riparazioni necessarie alla loro moschea che rischiava di collassare. L'ispezione dei prodomi confermò il pericolo e il finanziamento fu concesso. Prima di allora sono occasionalmente menzionati "locali adibiti alla preghiera" mantenuti dagli schiavi stessi, come quello che si trovava, nel 1599, nell'estremità più remota della prigione di Valletta; a Senglea all'inizio del Settecento si trattava sicuramente dello stesso tipo di sistemazione. Fu solo poco prima della metà del XVIII secolo che il governo dell'isola provvide alla costruzione di un edificio specifico e indipendente dalle prigioni che, secondo le descrizioni, doveva trovarsi a Marsa accanto al cimitero musulmano, trasferito in quella zona nel 1675.<sup>223</sup>

## **6. Il riscatto degli schiavi**

Tra le rive opposte del bacino Mediterraneo si svilupparono ben presto contatti più pacifici, che comprendevano l'acquisto e lo scambio di merci, ma soprattutto di uomini. Malta divenne uno snodo centrale per le relazioni economiche nate intorno all'esercizio della corsa: il Gran Porto era frequentato da mercanti di tutte le nazionalità che partecipavano a vario titolo nelle transazioni di riscatto degli schiavi, attività che l'Ordine favoriva e conduceva direttamente per accrescere le proprie finanze.

Nel settembre del 1642, una commissione deputata «sopra gli interessi del Tesoro» stilava una relazione «sopra il modo di tagliarsi li schiavi, et chi devono sopra ciò avvisare per informarsi del loro taglio»: gli imminenti riscatti dovevano essere notificati almeno otto giorni prima alla Camera dei Conti, in modo che ci si potesse fare un'idea della cifra che si sarebbe ottenuta. Un impiegato del Tesoro compilava una lista con i nomi e i segni particolari degli schiavi da riscattare, indicazioni che riceveva dai capita-

---

e del chirurgo che avevano visitato lo schiavo, il caso fu chiuso dichiarando che la morte era stata causata da un colpo apoplettico. AOM 6570, ff. 1-12, *Relazioni sopra la morte di uno schiavo in galera*, 1742.

222 AOM 6571, f. 99v.

223 G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 444-447.

ni di galera o dai prodomi delle prigioni. Questi ultimi dovevano anche informarsi sulla cifra che lo schiavo poteva permettersi di pagare di tasca propria.<sup>224</sup>

Tra i numerosi registri che abbiamo menzionato nel paragrafo precedente, i prodomi ne gestivano uno relativo alle tariffe di riscatto in vigore, che aggiornavano facendo riferimento alle conoscenze dei mercanti che viaggiavano abitualmente in Nordafrica e in Levante. Tuttavia, negli ultimi anni di attività dell'Ordine, in ragione della scarsità di schiavi e nella conseguente necessità di aumentare il più possibile il prezzo dei riscatti, il Tesoro autorizzava i prodomi «di non dover più restare alla suddetta tariffa e di poter in avvenire uniformare il loro sentimento su di questo particolare alle presenti circostanze».<sup>225</sup> In archivio non esiste purtroppo traccia di questi registri, per cui le informazioni sul prezzo medio dei riscatti possono essere dedotte dallo studio degli atti notarili e dei registri di vendita.

## **6.1 Il prezzo della libertà**

La tariffa media per il riscatto di uno schiavo “comune” oscilla, fra il XVI e il XVII secolo, tra i 120 e i 180 scudi: come al momento dell'acquisto, il prezzo è determinato dal “valore di utilizzo” dello schiavo, cioè dalla sua abilità al lavoro, la quale evidentemente dipende dall'età e dalle condizioni fisiche. Ben diverse sono invece le considerazioni fatte nel caso degli “schiavi da riscatto”, destinati a essere venduti a un prezzo nettamente superiore a quello del mercato ordinario (dai 300 ai 500 scudi e oltre).<sup>226</sup>

Il prezzo di acquisto e quello di riscatto sono dunque strettamente connessi: l'ipotetico guadagno che un proprietario poteva aspettarsi di ottenere riscattando il proprio schiavo influiva sul prezzo d'acquisto iniziale. Ecco perché – come abbiamo già evidenziato – i neri, completamente esclusi dalla possibilità del riscatto, furono sempre trattati come la merce meno preziosa e il loro prezzo medio, dalla metà del XVII secolo fino alla fine del XVIII, non superò mai i 100 scudi; all'estremo opposto troviamo gli ebrei, in gran parte ricchi mercanti che beneficiavano di solide reti familiari e comunitarie e

---

224 AOM 114, f. 23v, 3 settembre 1642.

225 AOM 1492, p. 282, 4 maggio 1779.

226 Questa stima risulta dall'analisi di una serie di atti notarili condotta da Anne Brogini presso l'Archivio dell'Inquisizione di Mdina e presso l'Archivio notarile di Malta. Le testimonianze riguardano 94 atti di riscatto per i quali si conosce il prezzo preciso, andati a buon fine tra il 1590 e il 1620. Cfr. A. Brogini, *L'esclavage au quotidien*, cit., p. 142; Id, *Malte*, cit., Cap. VII, § 54.

potevano quindi assicurare un alto profitto in caso di riscatto. La componente più numerosa della schiavitù maltese, quella costituita dai musulmani, “turchi” e “mori” insieme, si situa tra questi due estremi: eventuali variazioni sul prezzo medio si basano sull’età e il sesso, mentre il “valore di scambio” di quelli venduti a cifre notevolmente più alte era valutato in base alla posizione sociale che essi occupavano all’interno della comunità d’origine.

Per gli schiavi comuni, l’età era il criterio determinante per stabilire tanto il prezzo d’acquisto che quello di riscatto; debite valutazioni erano fatte nel caso di handicap fisici, che venivano puntualmente enumerati facendo crollare il prezzo a livelli bassissimi.<sup>227</sup> Gli schiavi minori di 10-12 anni si vendevano di solito a prezzi inferiori alla media; le cifre cominciarono a crescere per gli adolescenti raggiungendo i prezzi più alti per i ragazzi intorno ai vent’anni; poi si mantenevano più o meno stabili fino alla quarantina, e infine diminuivano rapidamente superati i cinquant’anni.<sup>228</sup> Lo stesso parametro influiva evidentemente sulle cifre di riscatto: nel prezzo di uno schiavo giovane doveva essere incluso una sorta di risarcimento per la perdita di forza lavoro, per cui gli uomini fra venti e trent’anni avevano un valore non inferiore ai 200 scudi (superando in qualche caso i 300); fra i trenta e i cinquant’anni il prezzo oscilla tra i 130 e i 200 scudi, e crolla a meno di 50 scudi superati i cinquanta. Esempio è il caso del riscatto del settantenne Ahmed bin Abdallah e di suo figlio Musa: il prezzo del solo riscatto di Musa copriva più del 90% della somma totale di 614 scudi, mentre il prezzo fissato per Ahmed era di soli 46 scudi.<sup>229</sup>

Nel contesto della guerra di corsa mediterranea, la cattura di donne era un’evenienza del tutto eccezionale. Il loro prezzo sul mercato quindi era generalmente più alto di quello degli uomini poiché si trattava di una merce più rara (anche le donne nere erano vendute a un prezzo medio superiore di 60 scudi rispetto agli uomini). Se nel caso degli uomini era più importante valutare la presenza di eventuali impedimenti fisici al lavoro, mentre la bellezza non era più di tanto presa in considerazione, per le donne l’aspetto fi-

---

227 Addirittura poteva succedere che alcuni schiavi considerati inutili venissero liberati “gratis”: tale è il caso di Omer bin Ussein, di 40 anni, schiavo da 16, e di Mustafa bin Hassan, di 30 anni e schiavo da circa due. Essendo entrambi affetti, secondo i prodomi, da un male incurabile, il Tesoro delibererà «che si possa loro dare la libertà gratis, senza pregiudizio però delli soliti diritti». AOM 658, p. 71, 20 agosto 1781. Sulla questione dei diritti si veda più avanti.

228 M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., p. 399.

229 A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. VII, § 57.

sico era forse il criterio principale, insieme all'età. Utilizzate naturalmente nei lavori domestici, le schiave erano non raramente oggetto di attenzioni carnali da parte dei padroni, per cui l'attrattiva sessuale e la potenziale capacità riproduttiva facevano parte del loro valore di utilizzo. Anche per loro, dunque, il prezzo scendeva a cifre talvolta irrisorie una volta superati i quarant'anni. Nel caso di giovani madri vendute – e riscattate – insieme ai figli, era piuttosto il valore di scambio ad essere considerato: i bambini erano spesso molto piccoli (da pochi mesi a quattro, cinque anni), per cui la prospettiva di poterli utilizzare al lavoro era troppo incerta; ma le famiglie d'origine avrebbero verosimilmente pagato un riscatto più alto per riavere con sé la prole, soprattutto se si trattava di maschi.<sup>230</sup>

Quanto agli schiavi da riscatto, i prezzi potevano essere molto alti anche se si trattava di uomini anziani. Oltre agli ebrei, di cui abbiamo già parlato, alcuni musulmani potevano essere valutati a cifre di gran lunga superiori al prezzo medio: questo avveniva soprattutto nel caso dei *rais* di galera o di altre personalità di rilievo in ambito turco o barbaresco, che già alla fine del XVI secolo si riscattavano per somme minime intorno ai 350 scudi. La maggior parte di questi riscatti sembra aggirarsi intorno ai 500 scudi, ma non mancano nemmeno esempi di pagamenti straordinari superiori ai mille scudi.<sup>231</sup> Questi prigionieri erano generalmente esonerati dal lavoro e talvolta, come nel caso di Muṣṭafā *baṣa* di Rodi, non erano nemmeno detenuti nelle prigioni. Quanto alla durata della loro cattività, abbiamo già detto che alcuni tra quelli catturati dalle galere maltesi potevano essere immediatamente riscattati senza nemmeno passare per Malta, come nel caso dei 233 giannizzeri presi nel 1654, che fruttarono all'Ordine circa 30.000 scudi (ossia circa 128 scudi per ogni prigioniero).<sup>232</sup> Ma il fatto che qualche storico privilegi la definizione di “schiavi provvisori” – alla quale preferisco, piuttosto, quella di “prigionieri illustri” o “di riguardo” – non necessariamente si vede corrispondere a un breve

---

230 *Ivi*, Cap. VII, §§ 55-56. Tra le donne riscattate nel periodo 1590-1620, il prezzo più alto fu fissato per una musulmana «bianca di pelle» di 28 anni (400 scudi); un'altra giovane ebrea si riscattò per 250 scudi, mentre la somma versata dall'egiziana Aisha, di 75 anni, era pari a 48 scudi. La stessa dinamica è evidente negli atti di vendita: la statistica relativa agli anni 1767-1785 mostra, per 34 donne tutte vendute con uno o due figli, un prezzo medio di 300 scudi. Anche sottraendo al totale il prezzo dei bambini, la media femminile si attesta intorno ai 220 scudi, rimanendo sempre superiore alla media maschile del 12%. Cfr. M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., p. 400.

231 Le cifre riferite provengono sempre dalla stima di Anne Brogini. Tra i riscatti “straordinari” troviamo quello di un certo Achmet bin Memet Bey insieme ai suoi quattro figli, che furono valutati più di 1.200 scudi a testa. Cfr. A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. VII, § 58.

232 Cfr. B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., Vol. II, p. 214.

“soggiorno” in terra cristiana: il turco Hagi Mustafà, pur essendo «persona di conto» in quanto amministratore personale di Uluç Ali, si trovava a Malta già da sei anni quando, per tramite di alcuni mercanti veneziani, ricevette 1.500 scudi d'oro per il suo riscatto (nonostante fosse «d'età cadente, e inutile»).

L'Ordine si riservava il diritto di partecipare direttamente al riscatto dei suoi schiavi, musulmani ed ebrei, e tratteneva una percentuale del profitto derivante dal riscatto di qualsiasi schiavo dell'isola. Il *Diritto della Porta* – che appare per la prima volta nel 1609 e sembra rimasto in uso fino al 1798 – era la tassa spettante al Tesoro per ogni schiavo riscattato. Da quanto ho potuto verificare consultando i registri del Tesoro – si veda il capitolo seguente – si trattava di una cifra fissa (che alla fine del XVIII secolo equivaleva a 16½ scudi per gli schiavi pubblici e a 17½ per i privati); secondo Anne Brogini, invece, il Tesoro prelevava una percentuale (2%) della somma totale di riscatto. Questo poteva certamente essere vero nel caso del riscatto di prigionieri illustri, quando, cioè, la cifra fissa stabilita doveva essere nettamente inferiore a quella che si poteva ottenere dalla percentuale. Nel caso già citato di Achmet bin Memet Bey e dei suoi quattro figli, il Tesoro dedusse dalla cifra totale, già decurtata del *Diritto della Porta*, ulteriori 65 scudi per il trasporto dei prigionieri sulle navi dell'Ordine; reclamò poi il rimborso di tutto ciò che essi avevano consumato nel periodo in cui erano stati a Malta, ammontare che fu stimato pari a 642 scudi.

Vi era poi tutta una serie di altri diritti goduti da quanti partecipavano direttamente, indirettamente o anche solo lontanamente alla sorveglianza degli schiavi e alle procedu-

---

233 Il povero Hagi Mustafà si trovò coinvolto nella disputa sorta in quel periodo circa l'intromissione dell'Inquisitore in alcune cause che l'Ordine considerava di sua esclusiva competenza. Il papa era intervenuto deliberando che l'Inquisitore dovesse procedere solo nei casi di fede che riguardavano i Religiosi e i loro familiari, lasciando tutti gli altri alla giurisdizione del gran maestro e del Consiglio. Dopo che Hagi Mustafà ebbe ricevuto il denaro per il suo riscatto, l'Inquisitore lo mandò a chiamare alla prigione, «lasciando intendere all'Agozino che non lo voleva che per parlare», e invece lo trattenne delle carceri del tribunale. Alle lamentele del gran maestro, rispose che essendo Mustafà uno schiavo di riguardo della Religione, si doveva considerare privilegiato quanto i familiari dei Cavalieri, il che giustificava il suo intervento. Il resoconto di Dal Pozzo si concentra tutto sulla «insopportabile molestia» di questo Inquisitore, accusato, peraltro, di aver troppo facilmente riconciliato una lunga lista di rinnegati che, una volta ottenuta la libertà, se ne erano tornati in terra d'islam diventando «più perfidi Turchi di prima». Purtroppo non ci è dato sapere quale fu il destino di Hagi Mustafà. Cfr. B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, pp. 416-419.

234 A. Brogini, *Intérmediaires de rachat*, cit., p. 56. Quest'ultima pretesa era probabilmente avanzata solo nel caso di prigionieri di riguardo che avevano beneficiato di qualche privilegio in più rispetto agli schiavi comuni. Ricordiamo poi che, a partire dal 1781, fu introdotta la nuova tassa di 10 scudi che i proprietari privati dovevano versare per ogni schiavo riscattato (cfr. p. 36). Si veda anche G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 185.

re di riscatto: tra questi, abbiamo già menzionato i vari aguzzini, i guardiani della porta e addirittura il medico della prigione. Nel caso di grosse negoziazioni, poi, era naturale che fossero coinvolti molti più personaggi, ognuno dei quali pretendeva una qualche ricompensa. Dopo il grande riscatto del 1789, furono variamente premiati: l'interprete degli schiavi, l'archivista, l'addetto ai registri dei decreti, il segretario e il ricevitore del Tesoro, i due guardia-porta del Tesoro e l'impiegato della Conservatoria. Era previsto che il Tesoro stesso corrispondesse dei pagamenti *ex-gratia* a questi impiegati, ma i diritti di cui molti godettero in questo caso furono invece pagati dal sultano del Marocco, in aggiunta al prezzo di riscatto che aveva corrisposto per i 600 schiavi.<sup>235</sup>

## **6.2. Le modalità di riscatto in uso a Malta: salvacondotti e intermediari secondo i documenti dell'Archivio dell'Ordine di Malta**

Il riscatto era organizzato e strutturato su vari livelli. Poteva essere un affare personale, gestito dallo schiavo stesso che racimolava da solo la somma; oppure poteva appoggiarsi a singoli intermediari o a vere e proprie reti commerciali che coinvolgevano diversi attori, maltesi o stranieri, religiosi o laici. Diversi tipi di documenti conservati presso l'Archivio dei Cavalieri ci informano sull'esistenza di varie procedure; purtroppo, però, questi stessi documenti non sono altrettanto illuminanti a proposito dei prezzi, per cui le stime che abbiamo menzionato nel paragrafo precedente rimangono le uniche a disposizione.

Nel corso delle mie ricerche presso la National Library di Valletta, ho analizzato una limitata serie di scritture che mostra come gli schiavi musulmani e gli ex-schiavi un tempo detenuti a Malta fossero talvolta gli attori principali nelle procedure di riscatto.

I documenti in questione sono detti "salvacondotti": un salvacondotto dava facoltà al suo portatore di recarsi in terra musulmana per procedere, in vario modo e con varie condizioni, alla ricerca dei fondi necessari a pagare il proprio riscatto o quello di altri. La caratteristica più interessante di queste licenze è che esse potevano essere concesse a un individuo che si trovava ancora in stato di schiavitù: per adoperare la terminologia in uso a Malta, possiamo dire che un salvacondotto, pur non costituendo un formale atto di

---

<sup>235</sup> AOM 686, *Libro maestro della Conservatoria* (novembre 1788-ottobre 1789), pp. 432-433, 436 e pp. 458-459, 464; AOM 697, *Libro Mastro della Cassa Conservatoriale* (maggio 1789-aprile 1790), p. 155.



«taglio» (perché non vi erano specificati né il prezzo –tranne in qualche caso – né la data limite per il pagamento del riscatto), poteva essere sicuramente concesso a schiavi «tagliati»; la questione del taglio, lo ricordiamo, si riferisce a quegli schiavi che, tramite un atto notarile, avevano definito in accordo col proprio padrone le precise modalità di riscatto (prezzo, individuazione dell'intermediario e sua commissione, luogo e modalità di raccolta del denaro e data finale del versamento da corrispondere al proprietario). Il taglio poteva riguardare anche gli schiavi pubblici e il tempo concesso per il reperimento dei fondi poteva andare da qualche mese a diversi anni.

Accanto a questi schiavi, vi sono poi altri individui che avevano già ottenuto la libertà e si impegnavano nelle negoziazioni per conto di altri.<sup>236</sup>

Tra il febbraio del 1616 e il dicembre del 1621, l'Ordine rilasciò 72 salvacondotti.<sup>237</sup> Ogni documento forniva le generalità del portatore, compresa una sommaria descrizione fisica, a cui seguiva la destinazione e lo scopo del viaggio. Il permesso era generalmente valido per un solo viaggio.

A tutti sia noto: l'essibitor di questo Rays Mihamed bin es Iddin moro d'Alessandria di anni sessanta, di alta e sottil statura, bruno con la testa bruciata e un neo sopra il mostaccio dalla parte sinistra, si parti per andarsi in Alessandria e trattenersi e raccogliere i riscatti d'alcuni mori suoi parenti e paesani quali si trovano qui schiavi di N. R. e d'altri particolari, e di là poi tornarsi con portar seco qualunque mercanzia, robbe, gioie e danari ad effetto di essi riscatti. Per tanto con deliberazione del nostro Ven. Consiglio gli abbiamo concesso il nostro salvacondotto acciò ch'esso Rays Mihamed possa andarsi in dette parti di Alessandria [...] sopra qualunque vassillo di Christiani e però noi comandiamo per far un viaggio solamente e non più e con espressa condizione che il suddetto Mihamed almeno da quelli posti riscatti e porti seco in libertà uno schiavo christiano, altrimenti il presente salvacondotto sia nullo e di nessun valore.<sup>238</sup>

---

236 Secondo Anne Brogini, i riscatti individuali, cioè condotti dagli schiavi stessi, sono la procedura predominante a Malta del corso del XVI secolo (il 53% di tutti i riscatti avvenuti tra il 1544 e il 1580); questa percentuale va progressivamente a calare dopo il 1580, attestandosi intorno al 17% durante tutta la prima metà del XVII secolo. Cfr. A. Brogini, *Intérmediaires de rachat*, cit., pp. 47-48.

237 I documenti a cui farò riferimento sono rintracciabili nel fondo dei *Libri Bullarum* dell'Ordine (AOM 316-633). Questo lavoro, come già accennato, prende le mosse da una serie di lettere in arabo che ho trovato presso l'Archivio Colonna nel corso della mia ricerca per la tesi specialistica. Una parte di queste lettere, datate 1616-1617, era stata inviata ad alcuni schiavi a Malta: per questo motivo, le mie indagini presso l'Archivio dei Cavalieri sono cominciate proprio dai volumi relativi a quel periodo (AOM 459 e AOM 460).

238 AOM 459, *Registrum Bollarum 1615-1619, Salvi conductus et diversæ scripturæ*, f. 261v, 15 ottobre 1618.

Capitava di frequente, come dimostra l'esempio citato, che il salvacondotto fosse concesso a un *rais*. Sui 72 documenti da me esaminati, 17 rientrano in questa categoria e si tratta verosimilmente di individui già riscattati: nei salvacondotti non è fatta menzione di intermediari "accompagnatori" – ne parleremo in seguito – per cui l'Ordine doveva evidentemente riporre una certa fiducia nell'individuo a cui lo aveva concesso, oppure essere disposto a correre il rischio di perdere uno schiavo. È decisamente improbabile, quindi, che ci si azzardasse a spedire in patria un *rais* ancora in stato di schiavitù e si perdesse così la possibilità di guadagnare un grosso riscatto.

E infatti, tutti i salvacondotti concessi a *rais* hanno come scopo il riscatto di altri o la negoziazione del riscatto di cristiani, mentre i quattro salvacondotti rilasciati a chi doveva riscattare se stesso riguardano tutti schiavi anziani di 60, 70 e uno addirittura di 80 anni (per cui, nell'eventualità di una fuga, la perdita finanziaria non sarebbe stata particolarmente rilevante). L'unica eccezione riguarda il caso di Giaffer bin Iachya e Tayra bin Fachar, schiavi sulle galere di Sicilia, in procinto di recarsi in Barberia per raccogliere i fondi per se stessi e per altri compagni. Tayra ha 65 anni, ma Giaffer solo 25. In questo caso dobbiamo rilevare la presenza di due "accompagnatori" cristiani, tali Luciano Cotorniu e Michilo Blundo.<sup>239</sup>

Per i *rais* Bilfadal bin Brahim e Selim bin Selah, di 55 e 48 anni rispettivamente, è inoltre specificato che partivano «avendo fatto diversi altri viaggi con licenza». Bilfadal, partito nell'ottobre del 1616, era apparso per la prima volta in un salvacondotto del giugno 1600 come «schiavo un tempo appartenuto all'Ordine» e aveva ottenuto altre licenze di viaggio nel 1613 e 1614.<sup>240</sup> Non si tratta di due casi isolati, in quanto gli archivi mostrano che già alla fine del XVI secolo diversi musulmani ex-schiavi di Malta, tra cui alcuni *rais*, erano diventati dei veri e propri specialisti delle operazioni di riscatto, tanto in Barberia quanto in Levante.<sup>241</sup>

---

239 I quattro sono di passaggio a Malta, dove ottengono il salvacondotto per imbarcarsi su una delle navi in partenza dall'isola verso la Barberia. AOM, 459, f. 320v, 13 maggio 1616.

240 I salvacondotti di Bilfadal, tunisino di Sfax, sono in AOM 455, f. 265v, 19 giugno 1600; AOM 458, f. 307r-v, 5 luglio 1613; AOM 458, f. 326r, 12 aprile 1614; AOM 459, f. 331v, 8 ottobre 1616. Nel 1633 Bilfadal viveva ancora a Malta e sembra che non se la passasse affatto male: aveva infatti avuto licenza di affittare diverse stanze per le sue schiave, sua moglie e alcune mercanzie. G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 210. Il salvacondotto di Selim, moro di Zuara, si trova invece in AOM 459, f. 351r, 20 dicembre 1617.

241 Eccettuato il caso di Bilfadal, che fece tre viaggi quasi consecutivi (1613, 1614, 1616), non ho trovato altri nominativi ricorrenti, probabilmente perché il periodo che ho preso in esame è troppo breve. Anne Brogini ci dà notizia di qualche caso simile alla fine del XVI secolo: il *rais* Ali di

Se l'Ordine sceglieva personalmente alcuni intermediari, o approfittava della partenza di uno schiavo per organizzare il riscatto di altri, in altri casi il negoziatore poteva essere nominato direttamente dai suoi compagni: il vecchio Mustafa Osman *ogli* partiva per il Levante per trattare il proprio riscatto e quello di 25 suoi paesani «dai quali è stato scelto per il negozio». I 26 schiavi risultano tagliati per una somma totale di 9.100 zecchini (all'epoca, uno zecchino era equivalente a uno scudo maltese di 16 tari) il che dà la media di 350 scudi per ogni schiavo. Gli altri 25 rimanevano a Malta, quindi anche nel caso in cui Mustafa, di 70 anni, non fosse mai tornato, l'Ordine non avrebbe perso quasi nulla. Può anche darsi che la somma fosse stata anticipata da qualche mediatore, anche se nel salvacondotto non sono menzionati creditori da rimborsare.<sup>242</sup>

La partenza alla ricerca di denaro serviva spesso a riscattare dei parenti, o anche interi nuclei familiari: Aly Mustafa *ogli*, di 60 anni, doveva tornare con la somma necessaria a liberare se stesso, sua moglie e i loro tre figli; tre donne, tra cui una turca libera, si impegnavano per riscattare il marito e/o i figli.<sup>243</sup>

Quanto allo scopo del viaggio, emerge con tutta chiarezza la situazione di *reciprocità* tipica della schiavitù mediterranea. La riva barbaresca, con la sua forte presenza di schiavi cristiani, era lo specchio della riva europea: quelli che un tempo erano stati schiavi a Malta e si trovavano ora a ricoprire il ruolo di intermediari – beneficiando, perché ricavano un profitto, di quella condizione di cui erano state vittime in passato – dovevano impegnarsi anche per il riscatto dei cristiani che si trovavano ancora in stato di schiavitù in terra d'islam.

I salvacondotti, quindi, raramente erano concessi con una sola finalità: solo 14 persone (tra cui i quattro che dovevano auto-riscattarsi e due che tornavano a Malta) ebbero il salvacondotto per portare a termine esclusivamente il riscatto di “turchi” e “mori”, mentre nella maggior parte dei casi era condizione necessaria per la validità del contratto che si tornasse con uno o più cristiani liberati, maltesi e non; il riscatto di cristiani poteva anche essere la finalità principale del viaggio (e veniva spesso indicato il numero

---

Tunisi, per esempio, fu l'intermediario principale per il riscatto di schiavi maltesi in Barberia e in Levante e operò tra il 1580 e il 1595. A. Brogini, *Intérmediaires de rachat*, cit., p. 58.

242 AOM 459, f. 265v, 21 marzo 1618.

243 Aly Mustafa *ogli*, turco del Peloponneso, partiva per il Levante (AOM 460, f. 337v, 21 luglio 1621). Delle tre donne, una partiva per il Levante (AOM 459, f. 321v, 26 maggio 1616), un'altra per la Barberia (AOM 459, f. 332r, 14 ottobre 1616), mentre la terza tornava a Malta per pagare i creditori e riscattare i figli (AOM 459, f. 334r, 27 ottobre 1616).

minimo di persone da riscattare), ma nulla vietava che si approfittasse del tempo passato in terra d'islam per raccogliere «denari e robbe».

I salvacondotti che presentano questa condizione sono quasi tutti rilasciati per viaggi in Barberia, segno che questo genere di commercio era preponderante nelle relazioni tra Malta e la costa Nordafricana, soprattutto tunisina, mentre rimaneva piuttosto marginale nell'insieme dei contatti con il Levante. In generale, come vedremo, i salvacondotti per il Levante sono in numero molto inferiore rispetto a quelli per in Nordafrica.<sup>244</sup>

La ricerca e collezione di «mercanzie, gioie e denaro» da parte dello schiavo o intermediario è il tipo di attività che appare più spesso nei documenti, il che sembra dimostrare che la pratica maggiormente in uso presso le comunità musulmane per riscattare i propri correligionari fosse quella – che abbiamo menzionato nel capitolo precedente – del “finanziamento collettivo”: la somma del riscatto si ottiene tramite la raccolta delle donazioni di tutta la comunità, teoricamente a partire dai familiari e compaesani dello schiavo.<sup>245</sup>

Brahim bin Mansur, moro di Rosetta, partiva invece per «*raccogliere i riscatti* di alcuni turchi e mori schiavi a Malta», segno che, probabilmente, gli interessati si erano già messi in contatto con la propria famiglia e la somma del riscatto era già pronta, senza che vi fosse bisogno di procedere a una raccolta collettiva.<sup>246</sup>

Se lo schiavo o il familiare incaricato del suo riscatto ne aveva facoltà, poteva ovviamente contribuire con i propri averi: Gilè, turca di Prevesa, parte «per raccogliere beni stabili e mobili di sua proprietà, e venderli per poter poi tornare a Malta e negoziare il riscatto di suo figlio».<sup>247</sup>

---

244 Quanto alla *reciprocità* come caratteristica tipica della schiavitù mediterranea si veda S. Bono, *La schiavitù e la storia del Mediterraneo*, «Nuove Effemeridi», XIV, 54 (2001), pp. 6-19, ma anche altri contributi dello stesso autore.

245

246 AOM 459, f. 321r, 31 maggio 1616.

247 Già menzionata poco sopra fra le uniche tre donne presenti in questa serie di documenti. AOM 459, f. 321v. Un altro esempio di questa pratica l'ho rintracciato in una delle lettere in arabo che ho trovato presso l'Archivio Colonna: 'Alī al-Ittihāwī bin Salāma bin 'Abd al-Ḥalīl aveva dato procura ad alcuni compaesani di vendere la sua casa e, con il ricavato, pagare il suo riscatto. Il suo amico Muhammad Za'īfān gli scrive che quelli però «hanno preso la tua casa e i tuoi beni, ti hanno calunniato e ora ti lasciano nelle mani dei cristiani». AC, II CF 3, f. 190. Lettera di Muhammad Za'īfān all'amico 'Alī al-Ittihāwī Ibn Salāma bin 'Abd al-Ḥalīl, schiavo in Malta, s.l., s.d.

In altri casi, il salvacondotto era concesso a individui che, dalla Barberia o dal Levante, tornavano a Malta per riprendere i familiari lasciati a garanzia della propria liberazione e per pagare gli intermediari che avevano anticipato il prezzo del riscatto. Michamit bin el Chafer, nel giugno 1616, tornava a Malta da Gerba per rimborsare i creditori e «cavar di pliggio sua moglie e i suoi figli che si trovano obbligati per lui».<sup>248</sup>

Nella tabella che segue si trova una sintesi delle motivazioni dei 72 viaggi:

**Tabella 10**

*Motivazioni dei viaggi autorizzati tramite salvacondotto (1616-1621)*

Motivazione	N°	%
Riscatto di cristiani e recupero di «mercanzie, gioie e denaro»	46	64%
Riscatto di “mori” e turchi”	9	12,5%
Riscatto di “mori” e turchi” con condizione di tornare con cristiani riscattati	7	10%
Riscatto proprio e di compaesani	4	5,5%
Saldo creditori a Malta	4	5,5%
non specificato	2	2,5%
TOTALE	72	100%

Tolti undici individui che tornavano a Malta (quattro per pagare i creditori, due per riscattare musulmani, e cinque che tornavano portando con sé uno o più cristiani), la proporzione delle destinazioni è nettamente a favore della Barberia, con 51 viaggi contro i soli dieci diretti in Levante. La ragione di questa grande disparità è certamente da rintracciare nella vicinanza geografica che rendeva, come abbiamo già avuto modo di notare, una spedizione in Barberia finanziariamente più sostenibile rispetto a un lungo viaggio in Levante, per cui i portatori del salvacondotto potevano più facilmente e più frequentemente imbarcarsi sulle tante navi corsare o mercantili dirette verso la riva barbaresca. Inoltre, la natura stessa del salvacondotto induce a pensare che il singolo viaggio per il quale veniva concesso non dovesse durare più di qualche settimana. È del tutto normale, quindi, che in un intervallo di soli cinque anni possiamo assistere a numerose partenze, anche molto ravvicinate, per la costa che si trova immediatamente di fronte a Malta, mentre i viaggi in Levante sono più rari.

<sup>248</sup> AOM, 459, f. 322r, 10 giugno 1616.

La provenienza dei portatori di salvacondotto rispecchia perfettamente il quadro delle destinazioni, con 46 individui provenienti dalle Reggenze barbaresche, nove dall'Egitto e altri nove dal Levante (due dei quali da Tripoli di Siria, quattro dalla Grecia continentale, due dall'Anatolia e uno indicato solamente come "turco"). La forte rappresentanza di schiavi provenienti dalle coste tunisine non fa altro che confermare quanto già anticipato circa il primato di quella Reggenza nelle relazioni commerciali con Malta. Tunisi era indiscutibilmente il mercato barbaresco più frequentato dai corsari e dagli intermediari e il luogo dove essi misero insieme la maggior parte delle somme di riscatto.

**Tabella 11**

*Origine degli schiavi titolari di salvacondotto (1616-1621)*

Provenienza	N°	%
Reggenza di Tunisi	36	50%
Reggenza di Tripoli	8	11%
Reggenza di Algeri	2	3%
Egitto	9	12,5%
Levante	9	12,5%
senza indicazione	8	11%
Totale	72	100%

Michel Fontenay, nel rimarcare, al pari di molti altri studiosi del fenomeno, la minor frequenza di riscatti da parte musulmana rispetto alla gran quantità di liberazioni da parte cristiana, considera la realtà dei rapporti intercorsi tra Malta e Tunisi come un caso del tutto particolare.<sup>249</sup> Il riscatto individuale era in uso anche tra gli schiavi cristiani a Tunisi che, al pari dei musulmani di Malta, avviavano la pratica tramite l'iniziale stipula di un contratto con il proprio padrone, in cui si stabilivano i termini della negoziazione (il già menzionato *taglio* a Malta, che corrisponde al contratto di *fidya* a Tunisi).<sup>250</sup> Dopodiché diversi agenti, molti dei quali maltesi, intervenivano nelle negoziazioni da entrambe le parti, unendo i propri interessi commerciali all'altrettanto redditizia attività di

249 M. Fontenay, *Esclaves et/ou captifs*, cit.

250 Anche a Tunisi i contratti di riscatto generavano diversi benefici per lo stato e per le persone coinvolte nelle pratiche amministrative, quasi lo specchio di quelli che abbiamo menzionato per Malta: i diritti notarili e consolari erano corrisposti allo scrivano e al dragomanno e per tutte le spese di cancelleria; l'amministrazione della Reggenza riceveva il cosiddetto Diritto del *başa* e le commissioni dei vari guardiani della porta, del bagno e del *dīwān*; infine, i diritti di dogana e le tariffe per l'imbarco e il trasporto. S. Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat*, cit., pp. 25-45.

riscatto: tra il 1600 e il 1630 i mercanti maltesi rappresentavano da soli il 55% degli intermediari di riscatto attivi tra la Barberia e Malta.<sup>251</sup> Un esempio su tutti è quello di Giuseppe Barbara, attivo tra il 1615 e il 1630: proprietario di una piccola imbarcazione commerciale, nel giro di due anni riuscì, grazie alle commissioni guadagnate anticipando prestiti e trasportando tra le due rive diversi schiavi sia cristiani che musulmani, a comprare una nave più grande; da allora intraprese viaggi tra Malta e la Tunisia con cadenza annuale, trasportando fondi per il riscatto di cristiani all'andata e riportando varie mercanzie insieme gli schiavi liberati al ritorno.<sup>252</sup>

Le procedure di riscatto che richiedevano l'intervento di un agente esterno si svolgevano sostanzialmente secondo tre modalità. Uno stesso intermediario poteva ricoprire diverse funzioni, oppure costituire insieme ad altri una rete in cui ognuno aveva il suo ruolo.

La prima modalità vedeva gli intermediari impegnarsi come agenti di prestito: versavano la somma di riscatto pattuita tra lo schiavo e il padrone direttamente a quest'ultimo; il rimborso doveva, ovviamente, essere effettuato dallo schiavo. A questo punto l'intermediario poteva trasformarsi in "accompagnatore" e partire insieme allo schiavo alla volta del paese di origine di quest'ultimo (o verso un paese dove lo schiavo aveva delle relazioni), per recuperare il proprio credito. Nel corso del viaggio il mediatore poteva anche occuparsi di negoziare altri riscatti. Per esempio, nel 1565, il greco Stamatthio Papadopulo pagò il riscatto di sei schiavi del gran maestro, con i quali poi si recò a Modone dove, oltre a recuperare l'anticipo fatto per quelli, avrebbe raccolto il denaro necessario a riscattare altri schiavi di Malta.<sup>253</sup> Non necessariamente l'anticipo era versato da una sola persona: il già citato Achmet bin Mehmet Bey e i suoi quattro figli avevano fatto appello a quattro intermediari diversi: un musulmano levantino, due mercanti marsigliesi e un mercante maltese.<sup>254</sup>

Vi erano poi intermediari che avevano il solo ruolo di accompagnatori, non avendo versato alcun anticipo: partivano dunque con lo schiavo e si limitavano ad attendere che questi racimolasse la somma necessaria, per poi riaccompagnarlo a Malta, dove la cifra

---

251 A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. VII, §§ 81-83.

252 *Ibidem*.

253 G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 215.

254 A. Brogini, *Intérmediaires de rachat*, cit., p. 54.

veniva consegnata al padrone. Sembra che questa fosse la pratica più diffusa nell'isola e la più utilizzata dall'Ordine per riscattare gli schiavi della Religione, molto spesso per tramite di mercanti greci, la cui destinazione favorita era il Levante.<sup>255</sup> Lo stesso Papadopulo attivo nel 1565, quattro anni prima era partito con due schiavi, sempre appartenenti al gran maestro, che dovevano ottenere il proprio riscatto e quello di altri due.<sup>256</sup>

La terza e ultima procedura vedeva lo schiavo rimanere a Malta, mentre un intermediario, che generalmente aveva altre attività commerciali da svolgere in terra d'islam, ricopriva la sola funzione di trasportatore di fondi. Questi potevano essere riscossi dai parenti dello schiavo, oppure da un altro intermediario che erogava un prestito: nel 1628, Memet Tapi di Tunisi e il Cavaliere Geronimo Bardaxi avevano costituito una sorta di società, nella quale il primo anticipava la somma per il riscatto di alcuni schiavi della Religione e l'altro prendeva in consegna il denaro a Tunisi per portarlo a Malta.<sup>257</sup>

La commissione degli agenti si aggirava intorno al 10% della somma di riscatto; poteva essere poco meno, ma anche molto di più. Tuttavia, i casi conosciuti in cui la commissione arriva al 25-30% riguardano alcuni riscatti di schiavi cristiani a Tunisi condotti da mercanti maltesi.<sup>258</sup>

Non raramente i cavalieri agivano come intermediari. Uno particolarmente attivo fu il provenzale Philandre de Vincheguerre, figlio di un cavaliere che aveva a lungo operato come corsaro, sia sotto bandiera della Religione che per conto del re di Francia. Lo stesso Philandre era capitano di una delle galere francesi ed effettuò moltissimi viaggi tra Malta e Tunisi come intermediario di riscatto, tra il 1615 e il 1620.<sup>259</sup>

Quanto agli specialisti laici del riscatto, tra i levantini troviamo greci, armeni e libanesi maroniti; anche la maggior parte degli intermediari ebrei proveniva dal Levante e, tuttavia, i più coinvolti nel riscatto degli schiavi ebrei erano i veneziani. Questi ultimi facevano ovviamente parte dell'insieme dei mercanti italiani che partecipavano al traffico insulare. Ai veneziani seguivano poi siciliani e napoletani, che non raramente si trasferivano in pianta stabile a Malta. I fratelli Rispolo vivevano a Senglea dal 1560; nel

---

255 *Ivi*, p. 55.

256 G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 215.

257 A. Brogini, *Intérmédiaires de rachat*, cit., p. 54.

258 *Ivi*, p. 56.

259 W. Kaiser, *L'économie de la rançon*, cit., p. 367.



1581 si ha testimonianza del primo viaggio fatto da Bernardino – il fratello Santillo probabilmente morto durante il Grande Assedio – a Gerba, con lo scopo di riscattare schiavi cristiani. I suoi tre figli proseguirono l'attività paterna e si misero anche a servizio dell'Ordine come informatori sui movimenti dei nemici. Nel XVII secolo fu invece particolarmente attivo il mercante Silvano Gauderisi, che praticava regolarmente il commercio tra Malta e la riva barbaresca.<sup>260</sup>

Tra i mediatori di riscatto di schiavi musulmani a Malta, un discorso a parte va fatto per i francesi: i mercanti marsigliesi e provenzali costituivano, dopo i maltesi stessi, la nazionalità più presente nel Gran Porto, sia che si fossero stabiliti nell'isola, sia che fossero solo di passaggio. Ma personaggi molto più illustri presero parte alle negoziazioni per conto del governo francese, soprattutto a partire dal XVIII secolo: con la conclusione di nuove Capitolazioni e l'affievolirsi della guerra di corsa, il mantenimento degli interessi commerciali della Francia era diventato una priorità non solo in Levante, ma anche nel Mediterraneo centrale. Nell'intento di mantenere buoni rapporti con le autorità ottomane e barbaresche, il re impose ai suoi consoli di stanza a Malta o in Levante di affiancare alla loro funzione ufficiale il compito secondario di intermediari di riscatto di schiavi musulmani.

La loro partecipazione si inseriva nelle procedure che abbiamo già visto, quindi attivate in gran parte dallo schiavo stesso o dai suoi familiari: il console a Malta poteva essere contattato da un parente dello schiavo che chiedeva di intercedere presso il governo di Malta per la liberazione del suo caro, come capitò nel 1729 al cavaliere d'Avernes de Bocage, che ricevette una lettera in cui Omer Agà di Candia lamentava di avere difficoltà a riscattare il cugino, schiavo sulle galere dell'Ordine.<sup>261</sup>

Abbiamo però anche una testimonianza in cui l'intervento del console fu sollecitato direttamente dalle autorità musulmane. Il *dey* di Algeri, nel 1773, scriveva al console che due bastimenti della Reggenza, con un buon carico e venti uomini di equipaggio, erano stati catturati dai corsari maltesi. I corsari erano invece siciliani, ma le imbarca-

<sup>260</sup> A. Brogini, *Malte*, cit., Cap. VII, § 84-90 e § 96.

<sup>261</sup> Anche i consoli di stanza in Levante potevano essere coinvolti in casi che riguardavano Malta: nel 1735, il console di Sidone scriveva al suddetto Avernes per domandargli notizie di uno schiavo detenuto nell'isola, per la liberazione del quale sembra che il suo predecessore, il console Lemaire, avesse ricevuto anni prima la somma di 833 piastre. Si venne poi a sapere che quel denaro non era mai arrivato, perché Lemaire era stato aggredito e derubato prima di imbarcarsi per Malta. X. Labat Saint Vincent, *Achats et rachats d'esclaves musulmans par les consuls de France en Méditerranée au XVIII<sup>e</sup> siècle*, «Cahiers de la Méditerranée», 65 (2002), [En ligne], §§ 18-21.

zioni erano state effettivamente portate in quarantena a Malta, e i prigionieri venduti poco dopo a dei maltesi. Il caso rischiò di causare un incidente diplomatico tra la Francia e l'Ordine poiché, secondo il console, al momento della vendita il gran maestro e il Consiglio erano già a conoscenza del fatto che la Compagnie d'Afrique si stava occupando di pagare il riscatto di quegli schiavi, per cui il rifiuto di restituirli avrebbe danneggiato le finanze e le relazioni della Compagnia con la Reggenza di Algeri. Dopo un anno di contrattazioni, l'Ordine finalmente accettò di restituire gli schiavi.<sup>262</sup>

Un caso interessante è quello del console di Smirne Jean Dupuy (1626-1651), che aveva intrapreso questa attività un secolo prima dei suoi colleghi, non per ordine del governo ma per sua iniziativa personale. La sua prima transazione documentata risale al 1625, quando Dupuy non era ancora in carica, ma egli proseguì l'attività anche successivamente; appare ancora anni dopo nei documenti del Tribunale degli Armamenti, stavolta come vice-console di Chio, in difesa di alcuni mercanti greci vittime dei corsari maltesi.<sup>263</sup> Sembra che Dupuy dirigesse una rete di riscatti con base in Malta, dove si appoggiava, secondo i documenti a commercianti (*tacir*) e capitani (*kapudan*): tra questi spiccano i nomi di Giacomo Vialli e Giovanni Menzelet. Dal giugno del 1625 al novembre del 1628, i tre prestarono assistenza a 35 *captivi* Ottomani provenienti dall'Anatolia e dalle isole dell'Egeo. Per 28 *captivi*, la società anticipò la somma di riscatto, mentre per altri sette si limitò a inoltrare il denaro messo insieme dai familiari. Il denaro veniva consegnato nelle mani dei prigionieri in presenza del *qāḍī* di Malta, che redigeva un certificato (*temessük* o *hüccet*) in cui lo schiavo riconosceva che la somma ricevuta rientrava nella categoria dei prestiti proibiti dal diritto islamico (*deyn-i şeri*) e si impegnavano a restituirla per intero non appena rientrati in patria. La somma comprendeva il riscatto vero e proprio (*baha*), il prezzo del salvacondotto (*kapu-hakkı*) e la commissione degli intermediari (*gemi* o *sefine kirası*).<sup>264</sup>

Abbiamo già avuto modo di valutare il generale atteggiamento della Sublime Porta nei confronti del problema degli schiavi e prigionieri musulmani e del loro riscatto o

---

262 *Ivi*, §§ 36-42.

263 M. Greene, *Catholic Pirates*, cit., p. 152. Non ho trovato personalmente notizie relative alla sua attività di riscatto negli archivi dell'Ordine, né mi sembra che il console sia stato citato in altri studi dedicati alla schiavitù maltese. Le informazioni qui riportate sono state tratte dalla collezione di scritture del console stesso, oggi conservata presso la Biblioteca nazionale di Parigi e studiata da P. Fodor, *Piracy, Ransom Slavery*, cit., p. 126.

264 *Ivi*, pp. 126-127.

scambio. Finché l'Ordine si trovava a Rodi si verificò qualche scambio, talvolta anche per iniziativa del sultano; ma dopo il trasferimento dell'Ordine a Malta abbiamo notizia di un solo scambio, effettuato nel 1590, attraverso il quale sei Cavalieri e ventinove sudditi ottomani riacquistarono la libertà.<sup>265</sup>

Quanto al caso contrario, cioè alla mancanza, talvolta sorprendente, di un intervento governativo in favore di alcuni prigionieri di rilievo, è emblematico il caso del *qāḍī* Mā-cūncizāde Muṣṭafā Efendī, autore di uno dei pochissimi resoconti di schiavitù musulmana: catturato alla fine del XVI secolo dalle galere maltesi, non aveva i mezzi né i contatti per poter pagare il riscatto fissato a 500 piastre d'oro. Scrisse due volte al sultano Mehmed III, poi alla *vālide sultān* e infine al *bey* di Tunisi (che aveva appena fatto liberare altri due prigionieri catturati insieme a lui), invano. La salvezza venne infine da un inviato del *bey* di Morea, anche lui venuto a Malta per procedere ad altre negoziazioni.<sup>266</sup>

In Archivio ho scoperto il caso di «Ibraym bey detto Carapata», che invece seppe ingegnarsi per recuperare la libertà sua e di altri due prigionieri. Tagliato, insieme ad Aly suo cognato e al servitore Maometto, per 10.000 piastre, riuscì innanzitutto a ridurre del 30% la cifra da sborsare personalmente, prendendo contatti con i procuratori di due religiosi dell'Ordine che si trovavano, a loro volta, schiavi a casa sua a Costantinopoli. L'accordo fu stipulato nel giugno del 1654, due anni dopo la cattura: 2.500 piastre per il riscatto del cavalier Ricoquelle e altre 800 per quello del cavalier Flammarens sarebbero state versate dai due intermediari direttamente al Tesoro per conto di Ibraym. Questi si fece poi prestare le restanti 6.700 piastre da alcuni mercanti (non meglio identificati) e partì alla volta del Levante con le galere della Religione che andavano in soccorso dei veneziani a Candia, con libertà di «sbarcare in qualsiasi luogo della Turchia che vorrà dove passeranno le Galere». Aly e Maometto dovevano invece rimanere a Malta finché i due cavalieri non fossero tornati.<sup>267</sup>

---

<sup>265</sup> Si veda p. 65.

<sup>266</sup> N. Vatin, *Note sur l'attitude*, cit. pp. 385-386.

<sup>267</sup> AOM 118, f. 236 r-v, 13 giugno 1654.

## 7. Conclusioni

Per quanto riguarda l'analisi statistica sulla presenza di schiavi musulmani a Malta, abbiamo sottolineato più volte i limiti delle varie fonti utilizzate e la conseguente approssimazione dei risultati ottenuti. Le stime più precise sono sicuramente quelle relative agli schiavi in servizio sulle galere, di cui tuttavia possiamo disporre solo per alcune annate; vista poi l'instabilità della flotta, la minore o maggiore fortuna nelle prese – e quindi, nel ricambio dei rematori – è normale riscontrare variazioni non indifferenti anche nella composizione delle ciurme.

Per quanto riguarda gli schiavi di terra, la cifra di 500 schiavi privati nel 1781 è certamente sorprendente se messa a confronto con i secoli precedenti, per i quali abbiamo stime che non superano mai le 300 unità. Ma se consideriamo che, fatto salvo qualche censimento condotto scrupolosamente – come quello del 1590 – gli schiavi privati compaiono in maniera molto approssimativa nelle stime dei secoli XVI e XVII, quasi sempre mescolati agli schiavi di terra della Religione, non possiamo escludere che questa componente potesse essere anche allora più numerosa di quanto risulta. A questo proposito, è importante sottolineare che la Religione vantava diritti su tutti gli schiavi dell'isola, compresi quelli dei privati.

La pratica di “occultare” schiavi, diffusa sicuramente tra i capitani e gli ufficiali di corso – che tentavano di accaparrarsi una parte del bottino prima che la presa fosse ripartita tra i vari aventi diritto – era probabilmente comune anche a molti padroni privati, che non denunciavano tutti gli individui in loro possesso poiché questo comportava diverse spese di commissione da corrispondere al Tesoro o al personale addetto alla gestione delle prigioni, oltre a eventuali multe o confische nel caso di mancata vigilanza sul proprio schiavo.<sup>268</sup>

La questione della mobilità degli schiavi rende poi ancora più labile la linea di separazione tra una componente e l'altra: nel 1597, ai Cavalieri fu permesso di “affittare” degli schiavi della Religione per servizi personali, e la possibilità venne più tardi estesa

---

<sup>268</sup> Per i proprietari privati, una spesa di 4 tari al giorno, poi aumentati a 5 nel 1778, era prevista «per il mantenimento de' loro schiavi ammalati che li fan curare dell'Ospedale della prigione». AOM 1492, p. 276. Incorrevano inoltre in una sanzione se il loro schiavo non portava l'anello alla caviglia, o nella confisca in caso di assenza all'appello per il pernottamento in prigione. AOM, 6571 f. 92r-v (si tratta in entrambi i casi di disposizioni del Consiglio del 1672, poi rinnovate nel 1749 e ancora nel 1779).

anche ai non religiosi,<sup>269</sup> viceversa, l'Ordine poteva disporre praticamente in qualsiasi momento degli schiavi privati. Sebbene i padroni protestassero di non percepire nulla in cambio, possiamo in qualche caso trovare prova del fatto che gli schiavi privati arruolati sulle galere lavoravano, in effetti, come buonavoglia (il salario era ovviamente corrisposto al proprietario): tuttavia, eccettuato il ruolo delle ciurme della galera *San Giuseppe* del 1658, in cui cinque schiavi-buonavoglia sono indicati come una categoria a parte, non saprei dire in quale dei due gruppi venissero generalmente conteggiati.<sup>270</sup>

Un problema a parte sorge per gli schiavi del gran maestro, che potrebbero rientrare in tutte le tre principali componenti della schiavitù maltese: schiavi di terra dell'Ordine, in quanto a servizio nel palazzo magistrale; schiavi delle galere, perché al remo sulle navi armate dal gran maestro che, però, erano messe a disposizione della squadra; schiavi privati perché, appunto, proprietà personale di un unico individuo.

Nessun documento tra quelli che ho personalmente esaminato in Archivio e nessuno degli studi che ho menzionato rintraccia gli schiavi del gran maestro al remo sulle galere magistrali, né tantomeno messi a disposizione della squadra della Religione. Come si è visto menzionando le galere armate da Verdalle, abbiamo almeno un caso in cui, al contrario, è il gran maestro a servirsi degli schiavi pubblici. Dallo stesso documento che ci informa della presenza di schiavi-buonavoglia, sappiamo invece che sulla *San Giuseppe* servivano 118 schiavi appartenenti alla Fondazione del gran maestro Lascaris;<sup>271</sup> tuttavia, parlare di schiavi della Fondazione non equivale a parlare di schiavi personali del gran maestro. Quale fosse la pratica più diffusa tra i gran maestri armatori circa l'utilizzo dei propri schiavi è quindi un'informazione ancora sconosciuta.

Una stima affidabile è anche quella basata sulla media delle entrate, pure con i limiti visti per tutte le fonti prese in esame. Se da un lato dobbiamo considerare che un buon numero di prigionieri, catturati tanto dalla squadra dell'Ordine che dai corsari privati,

---

269 AOM 293, f. 66r, Capitolo Generale del 1597. Per l'estensione ai laici cfr. AOM 6751, f. 96v.

270 Il documento è menzionato in G. Wettinger, *Slavery*, cit. p. 344.

271 *Ibidem*. Lo scopo delle fondazioni istituite da molti gran maestri (Wignacourt nel 1617, Cotoner nel 1674, Vilhena nel 1724), era quello di finanziare la costruzione e il mantenimento delle fortificazioni e delle unità della flotta, provvedere artiglieria, munizioni e altre cose necessarie in caso di un attacco turco. La fondazione Lascaris, nata nel 1651, consisteva perlopiù di beni immobili che l'anno dopo furono riconvertiti per la costruzione della settima galera della Religione. Cfr. V. F. Denaro, *Houses in Kingsway and Old Bakery Street, Valletta*, «Melita Historica», II, 4 (1959), pp. 201-215; N. C. Vella - M. Spiteri, *Documentary Sources for a Study of the Maltese Landscape*, «Storja» (1978-2008), pp. 16-29.

non toccò mai le rive maltesi, perché immediatamente posto al remo oppure riscattato sulle rive barbaresche, è certo anche che altrettante prese non furono registrate negli archivi dei Cavalieri. E senza nulla togliere ai più grandi studiosi del fenomeno che qui abbiamo largamente citato – Fontenay, Brogini e Wettinger su tutti – è ancora probabile che qualche informazione possa essere sfuggita alle ricerche.

Le cifre che ho sintetizzato mostrano che il Seicento è stato sicuramente l'anno più “fortunato” in termini di catture. Dando per buona la somma delle prese menzionate da Dal Pozzo fino al 1644 (8.884 individui); sommandola ai circa 11.000 catturati dai privati nella seconda metà del secolo (ottenuta grazie alla media di 268 individui l'anno calcolata da Fontenay); considerando le mancanze dell'una e dell'altra fonte – Dal Pozzo riporta sicuramente un numero di spedizioni private inferiore alla realtà, mentre le fonti utilizzate da Fontenay non tengono conto delle catture operate dall'Ordine – e un “buco” di quasi vent'anni – la stima di Fontenay parte dal 1654 e si arresta al 1693 – credo che la stima complessiva per il XVII secolo possa tranquillamente essere arrotondata tra le 22.000 e le 25.000 unità.

Per il XVI secolo, le uniche fonti che ho utilizzato per questo tipo di valutazione sono le due cronache dell'Ordine: anche qui, il risultato approssimativo che si attesta intorno alle 10.000 catture va sicuramente rivalutato tenendo conto di alcune indiscutibili lacune delle fonti: in primo luogo, la mancanza di notizie circa gli schiavi fatti durante il Grande Assedio e la battaglia di Lepanto; e poi, come per il Seicento, il difetto di informazioni relative alla corsa privata.

Per quanto riguarda il XVIII secolo, la somma dei pochi episodi menzionati dagli storici darebbe un esiguo totale di circa 1.700 uomini. Mi sembra decisamente più attendibile la stima di Michel Fontenay basata sulle entrate della Quarantena che, con una media di 125 individui catturati ogni anno tra il 1723 e il 1797, darebbe un totale di 9.375. Fontenay stima poi che l'effettivo derivato della Quarantena possa essere aumentato del 14%, per cui otterremmo un totale di circa 10.600 uomini.

Considerando l'insieme dei tre secoli in esame, possiamo ragionevolmente stimare che a Malta giunsero – e divennero schiavi – almeno 45.000 individui.<sup>272</sup>

---

<sup>272</sup> Questa mia stima trova un certo conforto nelle conclusioni di M. Fontenay, *Il mercato maltese degli schiavi*, cit. pp. 397, che valuta, in base al livello medio degli arrivi annui calcolati per la seconda metà del XVII secolo e per buona parte del XVIII, che il numero degli schiavi di Malta si aggirerebbe tra le 35.000 e le 40.000 unità per questi due secoli.

Da un lato, alcune cifre che abbiamo citato per singole annate non sembrano particolarmente straordinarie se messe in relazione con la popolazione totale dell'isola: nel censimento ordinato dal viceré di Sicilia a fine Cinquecento si contavano 27.000 anime, mentre in quello effettuato nel 1632 ne appaiono quasi 52.000, esclusi i Cavalieri che erano all'incirca 3.700.<sup>273</sup> Gli schiavi rappresentavano quindi il 6% della popolazione nel primo caso, e quasi il 4% nel secondo. Il fenomeno si presenta in tutta la sua importanza, ed è tale da giustificare tutte le misure di sicurezza prese nel corso dei secoli, solo se consideriamo che gli schiavi, sia pubblici che privati, erano quasi tutti concentrati nella zona del Gran Porto: sempre escludendo i religiosi dell'Ordine, non rimarrebbe che una popolazione di 18.000 civili residenti nelle città di Valletta, Birgu, Senglea e Bormola, e la percentuale di schiavi si eleverebbe allora al 10%; ancora, considerando solo coloro che potevano essere impiegati nelle attività portuali (civili adulti di sesso maschile, Cavalieri e schiavi insieme), possiamo stimare che degli uomini che potevano passeggiare su quelle banchine, per dirla con una suggestiva frase di Michel Fontenay, «uno su quattro era uno schiavo».<sup>274</sup>

Quanto al riscatto, i salvacondotti che ho analizzato dimostrano come il commercio degli schiavi e dei *captivi* fosse capillarmente strutturato e come il governo cristiano dell'isola favorisse il riscatto dei musulmani, nella stessa ottica di profitto secondo cui le Reggenze barbaresche (abbiamo visto l'esempio di Tunisi) favorivano quello dei cristiani.

L'eccezionalità del fatto che il salvacondotto potesse essere concesso a un individuo ancora in stato di schiavitù si può certamente ridimensionare se si tiene conto, come ho evidenziato, dell'età avanzata degli schiavi in questione. L'apparente grado di libertà che sembra essere lasciato agli schiavi nel momento in cui decidevano di intraprendere le negoziazioni del proprio riscatto deve sempre essere osservato sotto il profilo della convenienza economica.

Quanto agli intermediari, si dovette ben presto fare i conti con la presenza di musulmani liberi sull'isola, ex-schiavi o mercanti che non solo facevano parte di strutturate reti commerciali, ma erano direttamente protetti dall'Ordine stesso grazie ai salvacondotti. Nel favorire queste procedure in nome dei propri interessi economici, l'Ordine do-

---

273 B. Dal Pozzo, *Historia*, cit., vol. I, p. 324 e p. 803.

274 M. Fontenay, *Il mercato maltese*, cit., p. 395.

vette necessariamente aprirsi all'altro e favorire la circolazione di uomini non cristiani sul proprio territorio, sempre, però, nel costante timore che gli schiavi venissero in contatto con i musulmani liberi e che da quell'alleanza potesse nascere una ribellione. Le numerose ordinanze *sopra la buona custodia delli schiavi* sono evidente manifestazione del costante pericolo da cui l'Ordine si sentiva minacciato: la penetrazione di elementi stranieri e l'incentivazione data alle attività di riscatto non si tradussero mai in una formale accettazione dell'alterità, soprattutto in termini religiosi.



# L'attività redentrice del sultano Sīdī Muḥammad Ibn ʿAbd Allāh

Nel quadro dell'intensa attività redentrice dei padri trinitari e mercedari che caratterizzò tutto il Settecento, il Marocco fu una destinazione trascurata, in confronto alle Reggenze barbaresche, almeno fino alla metà del XVIII secolo. Ma, anche in questo periodo, le poche missioni di cui siamo a conoscenza non condussero a risultati particolarmente rilevanti. Questa già di per sé modesta attività venne probabilmente abbandonata quando il sultano ʿalawita del Marocco Sīdī Muḥammad Ibn ʿAbd Allāh iniziò a contrattare il riscatto e lo scambio degli schiavi, in maniera sistematica, direttamente con i governi europei.<sup>1</sup>

La politica di questo sultano, mirata alla graduale eliminazione della presenza di schiavi musulmani nel Mediterraneo – e più in generale della schiavitù reciproca tra cristiani e musulmani – e gli effettivi risultati da lui ottenuti, mi hanno spinto a dedicargli un'analisi ravvicinata.<sup>2</sup> Sebbene l'azione diplomatica di Sīdī Muḥammad sia già stata oggetto di studi importanti (Caillé, Lourido Díaz, Arribas Palau), la realizzazione del suo obiettivo ha avuto come suo epicentro finale una complessa rete di trattative, svoltesi tra il 1780 e il 1790, con i Cavalieri di Malta; ed è appunto negli archivi dell'Ordine, ambito privilegiato della nostra ricerca, che abbiamo potuto rintracciare dati documentari che permettono di dare una lettura più puntuale degli eventi che avrebbero portato, sebbene per un breve lasso di tempo, all'eliminazione della schiavitù, musulmana e non, nel Mediterraneo.

---

1 Cfr. S. Bono, *Lumi e corsari*, cit., pp. 90-101. Durante i primi anni del regno di Sīdī Muḥammad i padri trinitari e mercedari riscattarono un primo gruppo di 70 schiavi cristiani tra il 1756 e il 1758, mentre altri 88 furono liberati, nel 1759, in cambio di 36 mori e 60.000 *pesos*.

2 La fine della schiavitù reciproca di cristiani e musulmani è esplicitamente evocata nel testo di alcuni trattati conclusi con gli europei. Si vedrà nel dettaglio alle pp. 198-202.

Ma prima di analizzare le trattative intercorse tra il sultano ‘alawita e i Cavalieri di Malta è necessario contestualizzarle nel quadro più ampio della politica estera da lui perseguita nel corso del suo lungo regno.

Sīdī Muḥammad Ibn ‘Abd Allāh (Muḥammad III della dinastia alawita) ascese al trono del Marocco nel 1757, dopo trent’anni di lotte intestine che erano iniziate alla morte del nonno. Le cronache contemporanee enfatizzano lo stato di sicurezza e disciplina dei cinquant’anni di regno di Mawlāy Ismā‘īl (1672-1727), ma alla sua morte iniziò la lotta per il potere tra i molti pretendenti al trono: diversi gruppi di sostenitori dell’uno o dell’altro candidato giocarono il proprio ruolo nei disordini che si protrassero anche oltre il 1745, data di inizio del quarto e più duraturo regno di ‘Abd Allāh Ibn Ismā‘īl, padre di Muḥammad.<sup>3</sup>

Nel 1746, Mawlāy ‘Abd Allāh aveva nominato suo figlio Muḥammad *ḥalīfa* (in questa accezione, “viceré”)<sup>4</sup> della provincia di Marrakesh, lasciata a sé stessa da lungo tempo dato che la competizione per il trono interessava più che altro le città di Meknes e Fes. Già durante gli anni a Marrakesh, Muḥammad si dimostrò «un abile uomo politico, energico e intelligente, dotato di un giusto senso della direzione degli affari», riuscendo a ristabilire l’ordine in una città che era a un passo dall’anarchia senza usare la forza e sfruttando, invece, le rivalità già esistenti fra le tribù arabe della zona.<sup>5</sup>

3 Si veda il passo di una cronaca (di cui non è menzionato l’autore) citato in R. Le Tourneau, *Le Maroc sous le règne de Sidi Mohammed B. Abd Allah (1757-1790)*, «Revue de l’Occident musulman et de la Méditerranée», 1, 1966, pp. 113-133: «un Juif ou une femme pouvaient aller d’Oujda à l’Oued Noun sans que personne osât leur demander d’où ils venaient ni où ils allaient». Mawlāy Ismā‘īl è generalmente considerato il più dispotico e feroce dei sultani della dinastia alawita. La principale causa di disordine fu la dispersione e la corruzione delle truppe di schiavi neri (*jays‘ ‘abīd al-buḥārī*). Create e utilizzate da Mawlāy Ismā‘īl come esercito e guardia personale, essi avevano represso, negli anni, le ribellioni dei dissidenti e i tentativi di detronizzare Ismā‘īl orditi dai figli; erano incaricati anche della riscossione delle imposte e potevano possedere proprietà immobiliari: si trattava, in buona sostanza, di uomini ben pagati e politicamente influenti. Alla morte del sultano, i suoi successori, legittimi o presunti tali, investirono molto denaro nella creazione di una rete di diversi sostenitori, concentrandosi più che altro sugli abitanti della capitale Meknes e sulle tribù dei dintorni. Non avendo più di che pagare le truppe di soldati neri dislocate in tutto il paese, queste divennero rapidamente causa di disordine.

4 Il Marocco, contrariamente alle reggenze barbaresche che erano formalmente soggette al controllo centrale ottomano, era l’unica realtà statale maghrebina indipendente dalla Sublime Porta. Il capo della comunità assumeva, appunto, il titolo di *ḥalīfa* o il corrispondente titolo di protocollo di *Amīr al-mu‘minīn* (capo dei credenti), la cui adozione implicava la rivendicazione di una sovranità spirituale, oltre che temporale, su tutti i musulmani. La pretesa che anche i governi europei utilizzassero questo titolo nella corrispondenza diretta a Sīdī Muḥammad diede origine a una lunga controversia con la corte di Francia nel 1777-1778, della quale parleremo più avanti (nota 32 e nota 62).

5 La citazione è tratta da al-Nāṣirī (1835-1897), considerato il maggiore storico del Marocco del XIX

Muḥammad seppe resistere alla tentazione di un potere prematuro quando, tra il 1748 e il 1750, rifiutò l'appoggio dei *Buḥārī* che volevano deporre ʿAbd Allāh.<sup>6</sup> Al-Nāṣirī definisce il governo di ʿAbd Allāh, soprattutto durante l'ultimo periodo, un'epoca in cui non vi fu un vero sovrano, che si concluse nel 1757 con l'approvazione unanime, da parte della popolazione di tutto il paese, di Muḥammad quale nuovo sovrano.<sup>7</sup>

Un complessivo stato di ordine e pace, lontano dal caos del periodo precedente, fu mantenuto non senza difficoltà: il sultano dovette compiere diversi sforzi per affermare la propria autorità, compiendo campagne di repressione delle ribellioni – mai tuttavia feroci e violente, secondo il console Louis de Chénier, come quelle condotte dai suoi antenati – o ricorrendo alla negoziazione di accordi con le tribù. Tuttavia, il suo controllo sulle zone meridionali del paese non fu mai completo.<sup>8</sup>

La sua politica interna è stata da alcuni considerata piuttosto modesta, limitata nei mezzi e negli obiettivi e priva di fondamentali innovazioni: secondo Chénier, Sīdī Muḥammad non avrebbe lasciato ai posteri che «i monumenti della sua devozione e della sua carità»; l'opinione del console francese sembra essere condivisa da Jacques Caillé, autore di un'indagine sui contatti diplomatici del sultano con l'estero: pur riconoscendo a Sīdī Muḥammad il merito di aver riportato il paese all'ordine, anche Caillé tende a ridimensionare l'importanza data da autori musulmani quali al-Nāṣirī alla politica interna del sultano.<sup>9</sup>

---

secolo: della sua opera monumentale, che illustra la storia del paese dalla conquista islamica alla fine del XIX secolo, ho consultato alcuni passaggi del testo arabo originale a cura di Jaʿfar al-Nāṣirī: Muḥammad al-Nāṣirī, *Kitāb al-ʿistiḳṣā li-ʾaḥbār duwal al-Maḡrib al-ʿaḳṣā*, 10 voll., Dār al-Kitāb, Casablanca 1997, vol. VIII; e la traduzione francese dello stesso capitolo a cura di Eugène Fumey, *Chronique de la dynastie alaouie du Maroc*, «Archives Marocaines», IX (1906). Per il passaggio citato si vedano dunque la p. 270 della traduzione e la p. 3 del testo originale.

6 *Ibidem*.

7 Leggiamo nel testo originale, in riferimento al regno di ʿAbd Allāh: «kānat ʾayyāmuḥu [...] ka-ʾayyāmi-l-fatratī ʾallatī laysa fihā sultānūn, wa kānat ḥālu-r-raʿiyyati maʿahu miṭla al-fawḍā ʾallaḍīna lā wāziʿun lahum». «[Il suo regno] fu come un'epoca in cui non c'è sovrano e i sudditi si trovano in uno stato di anarchia dove non è posto loro alcun freno». Fu proprio questo, secondo al-Nāṣirī, il motivo che indusse gli abitanti del Marocco ad accordarsi finalmente sulla scelta del nuovo sultano. Al-Nāṣirī, *Kitāb al-ʿistiḳṣā*, cit., p. 3.

8 Console francese in Marocco tra il 1767 e il 1782, cfr. L. de Chénier, *Recherches historiques*, cit., vol. III, p. 489: «mais ces expéditions [...] n'ont jamais eu ce caractère impétueux & féroce, dont les peuples avoient si souvent éprouvé les effets sous le règne de ses ancêtres».

9 *Ivi*, p. 504. J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit., p. 21. Per una panoramica delle città, fortezze, moschee e altre opere costruite o rinnovate da Sīdī Muḥammad, la fondazione di opere pie e la costituzione dell'esercito e della marina si veda E. Fumey, *Chronique*, cit. pp. 359-361.

## 1. La politica estera di Sīdī Muḥammad: apertura all'Europa

Pur mantenendo un atteggiamento sostanzialmente conservatore – insisteva infatti sull'urgenza di ricreare lo spirito della *'umma* del profeta e dei primi califfi e apparentemente votato alla guerra santa «in difesa della religione»,<sup>10</sup> Sīdī Muḥammad riconosceva altresì la necessità di stringere i rapporti commerciali e diplomatici con gli europei: quando era ancora *khalīfa*, si intratteneva in lunghe conversazioni con gli ospiti stranieri, durante le quali cercava di informarsi sulla direzione politica e amministrativa degli Stati cristiani, così come sulle loro attività economiche e commerciali, cosa che, a detta dello stesso Sīdī Muḥammad, non era mai stata una priorità per i suoi predecessori.<sup>11</sup> Una volta diventato sultano, non cessò di interessarsi ai costumi dei cristiani, sia personalmente, sia attraverso i resoconti dei suoi diplomatici che, inviati presso le corti europee per negoziare accordi commerciali e di pace – oltre allo scambio e al riscatto di *captivi* e schiavi – erano tenuti a registrare non solo il procedere delle trattative, ma anche a prendere nota degli usi e costumi di quei paesi.<sup>12</sup>

La tradizionale rappresentazione delle dicotomie cristiano/musulmano, “turco”/europeo che caratterizzava le relazioni tra le due rive del Mediterraneo non costituiva, per il nuovo sultano alawita, un ostacolo all'acquisizione di conoscenze, metodi e sistemi in uso nel mondo “occidentale”. L'esempio più significativo di questo orientamento è certamente rappresentato da un considerevole ricorso all'azione diplomatica, che si tradusse nella conclusione di numerosi trattati, molti dei quali quasi interamente dedicati a regolamentare l'incontro per mare dei corsari marocchini con le navi mercantili o da guerra cristiane.

---

10 Da una lettera di Sīdī Muḥammad a Carlo III di Spagna in cui il sultano spiega i motivi dell'assedio posto ai presidi spagnoli in Marocco (su cui torneremo più avanti), citata in J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit. p. 23.

11 *Ivi*, p. 28. Caillé riporta una dichiarazione del sultano registrata nella corrispondenza consolare conservata nel fondo *Affari esteri* degli Archives Nationales di Parigi leggiamo: «ni Moulay Ismaïl, mon grand-père, ni mes oncles, ni le roi mon père n'ont jamais fait attention à cela et n'en avaient que pour le gouvernement du royaume».

12 N. Matar, *An Arab Ambassador in the Mediterranean World. The travels of Muḥammad Ibn 'Uthmān al-Miknāsī*, Routledge, New York 2015, p. 5. Nel rispetto delle direttive del sultano, il suo segretario Aḥmad Abū-l-ʿAbbās Ibn al-Mahdī al-Gazzāl, inviato presso la corte di Spagna, precisava che per la stesura della sua *riḥla* non aveva consultato alcun testo storico, ma si era basato esclusivamente sulla sua esperienza personale. Id., s.v. *Al-Ghazal (c. 1766) Moroccan Ambassador and Traveler*, in J. Speake (ed.) *Literature of Travel and Exploration. An Encyclopedia*, 2 voll., Routledge, London and New York 2003, vol I, pp. 486-487.

## 1.1 La nuova guerra di corsa marocchina: tributi degli europei in cambio della «pace per mare»

Una mentalità, dunque, e un agire politico che sembrano ben lontani dal ritratto che ne fecero, soprattutto, i cronisti arabi suoi contemporanei, naturalmente nell'intento di esaltarne la rettitudine morale e religiosa: quello di un sultano votato al precetto del *ji-hād* contro l'infedele. Valutazione poi ripresa da alcuni storici occidentali, secondo i quali, tra le dimostrazioni dello zelo religioso del sultano figurerebbe anche l'impulso dato all'attività di corsa.

Uno stereotipo cui aderisce anche Jacques Caillé, il quale afferma che Sīdī Muḥammad volle «incontestabilmente» percorrere la via della guerra santa. Prosegue però dicendo che i suoi sforzi furono in realtà piuttosto limitati, ma stenta ad attribuirne le cause alle sole difficoltà finanziarie e all'esiguità delle sue forze armate; conclude, quindi, rimanendo al di sopra di ogni giudizio, che «la politique de Sidi Mohammed est peu facile à saisir» e che, in definitiva, non è possibile sapere quali furono realmente i suoi obiettivi.<sup>13</sup>

Quanto al particolare della guerra di corsa, lo stesso Caillé si sofferma solo brevemente sull'argomento, senza fornire alcuna prova effettiva del presunto incoraggiamento dell'attività: anzi, insiste piuttosto sul fatto che, con Sīdī Muḥammad, la corsa marocchina si allontanò molto dai fasti del secolo precedente – da quando, cioè, quelli che sarebbe più opportuno definire i *pirati* di Salé avevano allargato il loro orizzonte di caccia imperversando nell'oceano Atlantico fino a raggiungere le coste inglesi, l'Islanda e l'isola di Terranova – diventando una minaccia meno pericolosa agli occhi degli europei.<sup>14</sup>

Molto più vicina ai canoni della pirateria che non a quelli della corsa, l'attività alla quale i marinai dei porti marocchini si dedicavano da secoli costituiva evidentemente un ostacolo al commercio con l'Europa tanto auspicato da Sīdī Muḥammad. È quindi opportuno puntualizzare che la fase di “incoraggiamento” deve riferirsi a uno stimolo successivo, dato alla *nuova* attività corsara, organizzata e legale, che poté attuarsi solo dopo

---

13 J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit., p. 46. L'affermazione di Caillé è basata sulle opinioni di Louis de Chénier e sullo studio del danese Georg Hjersing Høst. Non avendo conoscenza del danese né del tedesco (unica lingua in cui l'opera è stata tradotta) mi è stato impossibile consultare direttamente quest'ultimo lavoro.

14 *Ivi*, pp. 24-25.

una prima fase di trasformazione e di inevitabile declino della pirateria “tradizionale” marocchina, che trovava la sua incarnazione nella comunità di Salé.

L’apogeo della pirateria marocchina è tradizionalmente associato al rifiuto da parte della comunità saletina di riconoscere l’autorità del sultano e alla conseguente fondazione della Repubblica indipendente del Bouregreg nel 1627. Anche dopo la riannessione della città al Marocco nel 1666, la navigazione con base a Salé continuò a mantenere un carattere sostanzialmente indipendente dal governo centrale.<sup>15</sup>

Sotto Mawlāy Ismā‘īl, i *corsari* versavano al governo il dieci per cento di ogni preda. La città, sebbene fosse amministrata da quattro *qā'id* (governatori) che rispondevano al sultano – come testimoniato dal console francese che vi risiedeva – manteneva ancora, come sembra suggerire Louis de Chénier, una certa autonomia, e i successi della squadra ripresero ancora nuovo vigore durante i trent’anni di disordini seguiti alla morte di Mawlāy Ismā‘īl.<sup>16</sup> La corresponsione del decimo del bottino era certamente un atto di formale sottomissione al sultano: ma l’effettiva trasformazione della pirateria marocchina in un’attività di corsa «definitivamente soggetta a nuove leggi e controllata in tutto dal governo centrale» fu operata proprio da Sīdī Muḥammad.<sup>17</sup>

In qualità di *khalīfa* di Marrakesh e in completa autonomia da suo padre, Muḥammad aveva già concluso, nel 1753, un trattato di pace e commercio con la Danimarca: furono inizialmente coinvolti e obbligati al rispetto delle imbarcazioni danesi i soli porti di Agadir e Safi, ma le disposizioni vennero estese l’anno dopo anche a Rabat-Salé, Tetuan, Larache e La Marmora. Il futuro sultano aveva talmente a cuore l’impegno preso con la Danimarca che, nel 1755, guidò un’ispezione dei porti dell’Atlantico al fine di verificare personalmente che tutto procedesse secondo gli accordi: solo il porto di Rabat-Salé si oppose alla visita del *khalīfa*. Divenuto sultano due anni dopo, Sīdī Muḥammad seppe infine ridurre i saletini all’obbedienza e – come diremo – sfruttare quel primo trat-

---

15 L. Maziane, *Salé et ses corsaires (1666-1727). Un port de course marocain au XVII<sup>e</sup> siècle*, Presses Universitaires de Caen, Caen 2007.

16 Il console Jean-Baptiste Estelle riferiva, tra il 1696 e il 1697, che per assicurare la corretta amministrazione di tutto l’agglomerato urbano di Salé il governo centrale si serviva di quattro governatori, uno per ognuna delle tre città che costituivano l’abitato: Salé-le-Vieux, Salé-le-Neuf (l’attuale Rabat), situate sulle due rive opposte del fiume Bouregreg, e la Qasba (oggi quartiere di Rabat); un quarto risiedeva nel porto ed era incaricato della gestione della navigazione e delle relazioni con i mercanti europei. Cfr. R. Coindreau, *Les corsaires de Salé*, La croisée des chemins, Casablanca 2008, [3 ed.], p. 72. Si veda poi L. de Chénier, *Recherches historiques*, cit., p. 240.

17 R. Lourido Díaz, *Transformación de la piratería marroquí*, cit., p. 49.

tato concluso con una potenza europea in favore dello sviluppo di una nuova attività corsara.<sup>18</sup>

Anche il console Chénier ci informa del fatto che fu Sīdī Muḥammad a «distruggere quella forma di governo» sopravvissuta ai suoi predecessori: il nuovo sultano, «dopo aver privato questa reggenza delle sue ricchezze, dei suoi privilegi e della sua indipendenza, pretese che la corsa si facesse per suo conto» e iniziò a prelevare i tre quinti di ogni bottino, una percentuale ben più alta di quella voluta da suo nonno. E, al contrario di Mawlāy Ismāʿīl e Mawlāy ʿAbd Allāh, che prelevavano dal totale delle prese anche una certa quantità di schiavi, sfruttandoli e «sacrificandoli secondo il loro capriccio», Sīdī Muḥammad trattava le vittime della corsa con molta più umanità e tendeva a favorirne il riscatto.<sup>19</sup>

Il declino della corsa saletina fu certamente accentuato anche dalla particolare geografia del luogo. Secondo Leïla Maziane, il terremoto che toccò la città nel 1755 (lo stesso che distrusse Lisbona) fu una delle cause principali della decadenza dell'attività corsara.<sup>20</sup> Il terremoto provocò, inizialmente, un abbassamento del fondale, tanto che Muḥammad diede subito ordine di costruire bastimenti di tonnellaggio superiore a quelli usati in precedenza. Ma l'insabbiamento dell'imboccatura del porto, provocato dalle correnti del fiume Bouregreg, «faceva ogni anno nuovi progressi»: i corsari riuscivano a prendere il mare solo in certi periodi dell'anno e, al ritorno, i nuovi vascelli dovevano essere alleggeriti del carico ancor prima di entrare in porto.<sup>21</sup>

18 *Ivi*, pp. 47-48. Il testo del trattato con la Danimarca si trova in J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit., pp. 149-152.

19 L. de Chénier, *Recherches historiques*, cit., p. 26 e pp. 239-241. Quanto alla percentuale prelevata da Sīdī Muḥammad cfr. J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit., p. 25. Secondo l'ufficiale francese Bidé de Maurville (in R. Lourido Díaz, *Transformación de la piratería marroquí*, cit. p. 54), anche tutte le imbarcazioni catturate, con relativo carico ed equipaggio, passavano nelle mani del sultano.

20 L. Maziane, *Salé et ses corsaires*, cit. p. 87. In realtà, non fu il terremoto a modificare irreversibilmente la topografia di Salé, ma il normale processo di insabbiamento graduale causato dai detriti che si riversavano in porto dall'estuario del fiume Bouregreg, come evidenziavano già il console Chénier e lo storico al-Nāṣirī. L'imboccatura del porto, di per sé poco profonda, era un sicuro rifugio per le navi leggere e a basso pescaggio dei corsari che, facendo propri gli insegnamenti che l'olandese Simon de Danser aveva trasmesso agli algerini nel 1606, avevano acquisito una buona padronanza nelle tecniche di costruzione e di manovra dei vascelli tondi. Sulle loro navi, sottili e veloci e, grazie alle vele, finalmente in grado di navigare nelle acque aperte dell'Atlantico, viaggiava un equipaggio numeroso, ma «frugale ed efficace»: il resto dello spazio disponibile era destinato ai cannoni e alle munizioni, mentre il carico di viveri ed effetti personali era ridotto al minimo, a beneficio della velocità e della manovrabilità. Cfr. R. Coindreau, *Les corsaires de Salé*, cit., pp. 96-123; P. Gosse, *Storia della Pirateria*, cit., pp. 64-70.

21 L. de Chénier, *Recherches historiques*, cit. p. 25 e p. 241. E. Fumey, *Chronique*, cit. pp. 293-294 (nel testo originale: al-Nāṣirī, *Kitāb al-ʿistiṣā*, cit., p. 20).

L'ordine di costruire nuove imbarcazioni fu reiterato con maggiore insistenza a partire dall'ascesa al trono e in occasione di una nuova visita del sultano presso il porto di Salé, nel 1758. Sīdī Muḥammad acquistò anche alcuni scafi dalle marine europee e incentivò la costruzione di bastimenti simili a quelli in servizio nelle squadre occidentali. Ma l'arretratezza delle tecniche navali marocchine gli imponeva di prendere ulteriori provvedimenti.<sup>22</sup>

Nei primi dieci anni del suo regno, la nuova squadra contava già un buon numero di imbarcazioni. Alle cifre riportate da al-Nāṣirī – che contava 20 grandi vascelli, 30 tra fregate e galeotte, oltre alle diverse navi possedute da ognuno dei 60 *rais* al servizio del sultano – Caillé contrappone una stima più prudente, affermando che la presenza di 20 bastimenti fu un caso eccezionale verificatosi solo nel 1771, contro una squadra composta mediamente di 10-12 navi in attività ogni anno. Una cifra più realistica sembra essere quella riportata nelle *Recherches Historiques* del console Chénier, che si aggira intorno a un totale di 20 imbarcazioni: sei o otto galere e una dozzina di galeotte.<sup>23</sup>

L'attività di costruzione fu, dunque, rapida e consistente, ma la scarsità di materie prime e la rozzezza delle tecniche impiegate non potevano nemmeno lontanamente dare i risultati sperati. Per sopperire a questi evidenti difetti, Sīdī Muḥammad ebbe la lungimiranza di includere, nel trattato del 1763 con la Svezia e in quello rinnovato nel 1767 con la Danimarca, due clausole che imponevano a entrambe le nazioni l'obbligo di rifornire annualmente il Marocco di grosse quantità di materiale navale; contestualmente, inviava alcune delle sue navi presso gli arsenali del Nord Europa, affinché venissero dotate di equipaggiamenti moderni.<sup>24</sup>

L'eliminazione della pirateria indipendente e la sua sostituzione con una vera e propria marina di Stato può certamente essere letta nella prospettiva di apertura al commer-

22 R. Lourido Díaz, *Transformación de la piratería marroquí*, cit., pp. 52-53.

23 Cfr. E. Fumey, *Chronique*, cit. p. 361; J. Caillé, *La ville de Rabat jusqu'au Protectorat français. Histoire et archéologie*, 3 voll., Éditions d'art et d'histoire, Paris 1949, vol. I, pp. 306-309; Id., *Les accords internationaux*, cit. p. 30. Secondo Ramón Lourido Díaz, la stima di Caillé, basata sul *Journal du Consulat Général de France au Maroc (1767-1785) paraphé par Louis de Chénier*, è errata per due motivi: innanzitutto, il console annotava nel suo diario solo il numero di navi alle quali il consolato francese forniva un passaporto dietro garanzia che esse non arrecassero danno alle imbarcazioni francesi, senza contare quelle che rimanevano in porto; in secondo luogo, sul *Journal* è riportato questo genere di informazioni solo per il periodo 1767-1773. Una stima più corretta, sempre a cura del console, sarebbe invece quella data successivamente in L. de Chénier, *Recherches historiques*, cit. p. 244. Cfr. R. Lourido Díaz, *Transformación de la piratería marroquí*, cit., p. 52.

24 Queste forniture sono elencate in J. Caillé, *L'abolition des tributs versés au Maroc par la Suède et le Danemark*, «Hespéris Tamuda» XLV, 2 (1958), pp. 203-238.



cio europeo, che imponeva di garantire alle navi mercantili una navigazione sicura nelle acque marocchine: un commercio duraturo e tutelato da specifici accordi, che offriva vantaggi e guadagni ben più stabili dei profitti sempre incerti e rischiosi della pirateria. Eppure, durante i primi anni del sultanato di Sīdī Muḥammad, sappiamo che diverse nazioni europee subirono gli attacchi della rinnovata squadra marocchina, il che sembra essere apertamente in contrasto con l'agenda politica e diplomatica di Sīdī Muḥammad.<sup>25</sup> Quale scopo aveva allora la nuova squadra? E quali erano gli obiettivi politici del sultano in relazione all'Europa?

L'attività dei corsari marocchini durante i primi dieci anni del sultanato di Sīdī Muḥammad si discostava ben poco, in effetti, dalle pratiche piratesche dei saletini e dei barbareschi in generale, che nell'immaginario europeo erano i rappresentanti dell'idea di guerra santa contro i cristiani: i suoi *rais* ricevevano il titolo di *mujāhidun* ed erano magnificamente ricompensati se portavano a termine qualche presa.<sup>26</sup> Ma questo non basta, di per sé, a confermare l'idea che Sīdī Muḥammad fosse mosso da spirito di *jihād*.

D'altra parte, come abbiamo visto in occasione della pace con la Danimarca e della conseguente visita del *khalīfa* presso i porti dell'Atlantico, Sīdī Muḥammad era tutt'altro che incline a tollerare le trasgressioni dei suoi corsari. Nel momento in cui la corsa era diventata «una arma dirigida por el propio sultán» e l'attività delle imbarcazioni marocchine dipendeva esclusivamente dalla sua volontà, le nazioni che conclusero un trattato di pace e commercio con Sīdī Muḥammad – Danimarca e Svezia *in primis*, seguite da Inghilterra, Francia e Spagna – non vennero più molestate dai corsari marocchini.<sup>27</sup>

La Francia – che in un primo momento aveva avanzato la proposta all'Europa di conquistare Tangeri e privare così il Marocco di un avamposto strategico tra Atlantico e Mediterraneo – aveva acconsentito a firmare il trattato di pace del 1767 proprio per sba-

25 Le imbarcazioni portoghesi e spagnole erano bersaglio diretto dei corsari marocchini, ma anche Francia e Gran Bretagna si sentivano minacciate nelle loro attività commerciali, soprattutto al largo di Gibilterra. Alcune tra le attuazioni dei corsari di Sīdī Muḥammad durante i primi anni del suo regno sono menzionate in R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., Madrid 1989.

26 R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit. p. 70.

27 «Una vez concertadas las condiciones de mutuo acuerdo entre Marruecos y la nacion europea respetiva, fue verdaderamente admirable el teson puesto por Sidi Muḥammad b. °Abd Allah para guardar lo pactado. Mientras sus clausulas no fueran denunciadas por alguna de las partes contratantes, sus corsarios observaban estriatamente las leyes marítimas en vigor entre naciones en paz». R. Lourido Díaz, *Transformación de la piratería marroquí*, cit., pp. 65-66:

razzarsi della minaccia dei corsari di Tetouan, Larache e Salé, che infestavano lo stretto di Gibilterra nuocendo considerevolmente al commercio francese e costringendo la nazione a dispendiosi pattugliamenti e talvolta fallimentari spedizioni punitive. La stessa soluzione era stata sicuramente meditata dagli inglesi nel 1760, dopo che il loro appello all'Europa per concertare un'azione comune contro barbareschi e marocchini era caduto nel vuoto; e presso la corte di Carlo III che, concluso l'accordo con Sīdī Muḥammad nel 1767, poté ritirare ben cinquanta imbarcazioni dal servizio di vigilanza delle coste marocchine.<sup>28</sup>

Ma, mentre nell'articolo X del trattato franco-marocchino si precisava che «i Francesi non saranno tenuti né obbligati a fornire alcuna munizione, polvere, cannone o altre cose generalmente utili a fini bellici», altre nazioni europee – per esempio Danimarca e Svezia – si videro imporre, in cambio della cessazione degli attacchi corsari, condizioni economiche piuttosto onerose, il che sembrerebbe confermare, come suggerito da qualche storico, che Sīdī Muḥammad sottomettesse la sua politica a pratiche venali.<sup>29</sup>

Questa era, ad esempio, l'opinione di Pierre de Cénival, direttore dal 1927 della *Section Historique du Maroc*, ente di ricerca fondato nel 1902 da Henri de Castries.<sup>30</sup> Oggetto dell'articolo è lo scambio di lettere tra il sultano e il re di Francia Luigi XVI riguardante la controversia sorta a seguito del naufragio della nave mercantile francese *Louise* sulle coste dell'estremo sud marocchino.

All'inizio del 1776, venuto a conoscenza del fatto che l'equipaggio della *Louise* si trovava prigioniero in quella zona remota, Chénier scrisse immediatamente al sultano e, ritenendo che Sīdī Muḥammad non avesse alcuna autorità sulle genti di quella regione e che la liberazione si potesse ottenere solo dietro pagamento di un riscatto, dichiarava che la Francia era disposta a inviare il denaro necessario, sebbene il trattato firmato dieci anni prima prevedesse che ogni francese che si trovasse sul suolo marocchino dovesse essere considerato un uomo libero. Sīdī Muḥammad si dichiarò offeso da quella proposta e chiese, invece, che in cambio dei francesi della *Louise* il re intercedesse presso il gran maestro di Malta per ottenere la liberazione dei “mori” schiavi sulle galere dell'Ordine. Quando le sue pretese vennero rigettate, Sīdī Muḥammad considerò Chénier re-

---

28 R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit. pp. 70-74.

29 Per il testo del trattato si veda J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit., pp. 188-193.

30 M. P. de Cénival, *Lettre de Louis XVI*, cit.

sponsabile di questo rifiuto e, nel 1777, dopo più di un anno di contestazioni, decise di scavalcare il console – al quale più tardi intimò di lasciare il paese – e trattare direttamente con la corte di Francia, inviando un suo delegato a Parigi.<sup>31</sup>

La severità del giudizio di Cenival tocca la personalità di Sīdī Muḥammad prima ancora del suo agire politico: infantile, orgoglioso ed estremamente avido, «il savait admirablement faire servir à des fins politiques les préceptes religieux qui s'imposaient à sa conscience». Sīdī Muḥammad era perfettamente cosciente – continua lo storico francese – che non era più tempo di fare la guerra santa: il precetto del *jihād* andava “monetizzato”, vale a dire utilizzato come un pretesto per ottenere vantaggi finanziari e politici e intrattenere relazioni diplomatiche che gli avrebbero garantito «di tanto in tanto, ma possibilmente a scadenze regolari» doni di grande valore.<sup>32</sup>

Cenival afferma che Sīdī Muḥammad si compiacesse «nel considerare [gli omaggi degli europei] come un tributo pagato dall'infedele». La distinzione tra *dono* e *tributo*, nella realtà delle relazioni diplomatiche tra Europa e Nordafrica tra XVIII e XIX secolo, era molto più sottile di quanto apparisse nella teoria e certamente soggetta a diverse interpretazioni. Tutti i principi del Nordafrica si aspettavano di ricevere doni – comprese forniture militari – e somme di denaro dai cristiani, offrendo in cambio l'immunità dagli attacchi corsari e condizioni vantaggiose per il commercio. I doni ricevuti dagli europei

---

31 Cfr. P. Grillon, *La correspondance du consul général Louis Chénier*, cit., pp. 65-76.

32 Al di là del giudizio sul sultano, l'articolo di Cenival è interessante poiché pone l'accento su alcuni aspetti formali della corrispondenza tra Sīdī Muḥammad e la corte francese, già messi in evidenza da S. de Sacy, *Chrestomathie arabe ou extraits de divers écrivains arabes*, tome III, Paris 1806, pp. 250-266, 311-332. Già nel testo arabo del trattato del 1767, il titolo di «très puissant Empereur» riferito a Luigi XV è tradotto con il termine *tāgiyya*, che ha la connotazione negativa di “tiranno”, appellativo con cui spesso i sovrani marocchini, così come i cronisti, si riferivano ai re cristiani. Stranamente, questa insolenza non fu oggetto di reclami da parte della corte francese, mentre lo fu la lettera che Sīdī Muḥammad fece consegnare a Luigi XVI dal suo ambasciatore Ṭāhir al-Fannīš nel 1777, dove il re appariva semplicemente come «il grande della nazione francese» (*‘aẓīm jins al-franṣīš*) e non come “imperatore” (che era tradotto in arabo con il termine *sulṭān*, lo stesso con cui i sovrani marocchini si riferivano a sé stessi). La controversia sfociò nell'elaborazione di un atto, sottoscritto nel 1778 da Ṭāhir al-Fannīš e dal segretario di stato alla Marina francese, Antoine de Sartine, in cui si definivano i titoli che si sarebbero dovuti usare nelle future corrispondenze: Ṭāhir al-Fannīš si impegnavo a riferire a Sīdī Muḥammad le istanze della Francia, affinché Luigi XVI fosse da allora in poi chiamato *sulṭān*. La convenzione evidentemente non ebbe alcun effetto, poiché cinque anni dopo Sīdī Muḥammad, per mezzo di un'altra lettera, faceva capire che, pur di non essere costretto a rivolgersi al re di Francia con quel titolo, vi rinunciava egli stesso, accontentandosi di ricevere «le nom que nous avons reçu de notre père, qui est Mohammed fils d'Abd-Allah» e sottolineando che «si les régences de la partie orientale de l'Afrique se servent envers vous de la dénomination de sultan, c'est uniquement pour vous complaire [...] Quant aux lettres que vous recevez de la cour Othomane dans lesquelles on vous donne ce titre, elles sont écrites par le vizir, et ne sont pas même lues par le prince Othoman; car s'il les lisoit, il vous diroit la même chose que nous».

erano considerati alla stessa stregua dei tributi versati dalle popolazioni locali sottomesse all'autorità musulmana: nella documentazione a uso interno della corte ottomana, essi sono frequentemente definiti con il termine *ḥarāj* (che sta a indicare, genericamente, una tassa), mentre le espressioni usate per riferirsi ai doni inviati dal sultano si avvicinano maggiormente alla terminologia in uso presso i destinatari europei, che preferivano parlare di «présents honorifiques»; anche presso le Reggenze barbaresche, i termini *garāma* e *lazma* designavano sia gli omaggi degli europei che le tasse versate dai signori locali.<sup>33</sup>

La questione della scadenza regolare era oggetto di discussione ancora nel 1829, quando il console generale a Tunisi Mathieu de Lesseps (che precedentemente aveva ricoperto il ruolo di cancelliere a Salé) insisteva sull'importanza del dono come mezzo efficace di comunicazione diplomatica, in risposta al progetto ministeriale di sopprimere un costume considerato tipico delle società «meno civilizzate» e assimilabile, in un paese evoluto come la Francia dell'epoca, a uno «strumento di corruzione». Lesseps consigliava sostanzialmente di proseguire la politica adottata durante tutto il secolo precedente proprio per ovviare ai problemi derivanti dal diverso modo di interpretare la pratica del dono. Offrire omaggi «volontari» in determinate occasioni (come ad esempio l'insediamento di un console o la conclusione di un trattato), ma non cedere alla pratica della scadenza fissa: in questo modo, la Francia si sarebbe distinta da quelle potenze europee «minori» che, per scampare alle incursioni corsare, avevano vergognosamente ceduto al «ricatto» dei barbareschi.<sup>34</sup>

La questione, naturalmente, era ancor più dibattuta – e lo fu almeno fino alla metà del XIX secolo – proprio in seno ai governi di quelle potenze minori. Con l'ascesa al

33 Cfr. C. Windler, *La diplomatie comme expérience de l'autre. Consuls Français au Maghreb (1700-1840)*, Librairie Droz, Genève 2001, pp. 489-492. Quanto alla terminologia araba, l'interpretazione della parola *ḥarāj* è piuttosto controversa: correntemente usato nel Vicino Oriente con il significato generico di «tassa», sembra essere stato applicato a diverse tasse specifiche e talvolta sovrapposto o confuso con altri termini (per esempio con la *jizya*). Nella letteratura legale e tecnica esso è usato più che altro in riferimento alle imposte fondiari. Cfr. Ch. Cahen, s.v. *Kharāj*, in E. van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat (eds.), *The Encyclopædia of Islam*, Vol. IV, Brill, Leiden 1997, pp. 1030-1056.

34 Cfr. C. Windler, *La diplomatie comme expérience de l'autre*, cit., pp. 485-495. La scelta dell'avverbio «vergognosamente» non è casuale. Il termine compare nella lettera inviata dal conte di Mahony, ambasciatore spagnolo a Vienna, alla corte di Madrid. Essa ha come oggetto l'istituzione della già menzionata «Alleanza cristiana» contro il «Corso que hazen los Moros», considerato non solo dispendioso per quanti si trovano in guerra con i barbareschi, ma anche «vergognoso a los que solo se libentan de ella con regalos que suenan pensiones, y son efectivamente tributos». R. Lourido Díaz, *Transformación de la piratería marroquí*, cit., p. 59.

trono di Gustavo III, succeduto nel 1771 ad Adolfo Federico che aveva siglato il trattato del 1763, la Svezia interrompeva le forniture regolari di armamenti bellici e Sīdī Muḥammad dovette accontentarsi di ricevere «un dono ogni due anni» (donazioni che, in realtà, comprendevano comunque materiale bellico). Suo figlio Mawlāy Sulaymān concluse poi un nuovo accordo nel 1803, che impegnava la Svezia a depositare nelle casse del Tesoro del Marocco 40.000 piastre forti a scadenza biennale.<sup>35</sup> Il trattato stipulato con la Danimarca nel 1767 prevedeva che, in luogo dei materiali navali, i danesi potessero inviare un corrispettivo in denaro di 25.000 piastre, soluzione che la corte di Cristian VII sembrò preferire già a partire dal 1768 e che fu attuata, anche se con qualche ritardo nei pagamenti, almeno fino al 1782.<sup>36</sup>

Danimarca e Svezia non erano gli unici Stati tributari del sultano: le città anseatiche di Amburgo e Brema pagavano, rispettivamente, 5.000 e 2.000 piastre ogni anno, mentre la Repubblica di Venezia versava al Marocco, annualmente, 8.500 zecchini. Dopo il 1776, Sīdī Muḥammad pretese che la cifra fosse portata a 10.000, ossia la stessa quantità ricevuta dalla Reggenza di Algeri, minacciando di dichiarare guerra alla Serenissima se le sue richieste non fossero state esaudite: il Senato si vide costretto ad accettare per evitare ripercussioni sul suo commercio marittimo con Spagna, Portogallo e Inghilterra, che procedeva libero dalla minaccia dei corsari nello stretto di Gibilterra, proprio grazie ai trattati conclusi da tutte queste potenze con il Marocco.<sup>37</sup>

Sīdī Muḥammad reclamò sempre con insistenza, senza mai ottenerlo, un tributo da parte dell'Olanda. Come nel caso di Venezia, il pretesto per la dichiarazione di guerra del sultano contro gli Stati Generali dell'Aia fu il fatto di aver ricevuto un regalo di poco valore, mentre al *dey* di Algeri era stato consegnato un vascello pieno di munizioni... Ma quando, nel 1777, i due Stati firmarono l'accordo che rinnovava l'intesa stabilita con il primo trattato del 1752, Sīdī Muḥammad aveva ormai rinunciato alle sue pretese.<sup>38</sup>

35 Cfr. J. Caillé, *L'abolition des tributs*, cit., pp. 203-207.

36 *Ivi*, pp. 207-208. Secondo R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit. pp. 492-493, il versamento continuò a essere corrisposto con ritardo fino al 1784, mentre, a partire dal 1786, Sīdī Muḥammad chiese che il denaro fosse depositato a Cadice, dove poi sarebbe stato convertito e coniato in moneta marocchina.

37 R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit. pp. 497-502.

38 *Ivi*, pp. 318-322; J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit., pp. 35-36. Il testo completo del trattato (29 giugno 1777) che rinnova le condizioni di pace siglate il 21 novembre 1752 si trova alle pp. 207-217.

Meno futili le motivazioni addotte dal sultano nelle due dichiarazioni di guerra contro la città libera di Ragusa nel 1778 e 1780, che si conclusero con la firma di un trattato decisamente favorevole al Marocco. Di fatto, anche i ragusei divennero tributari del sultano, seppure in una forma diversa rispetto a quella usuale: essi furono obbligati a mettere a disposizione del sultanato alawita, ogni anno per sei mesi, un'imbarcazione di grosso tonnellaggio.<sup>39</sup>

Il giudizio di Cenival, che suggerisce una lucida e premeditata strumentalizzazione del *jihād* a fini strategici, non sembra in effetti allontanarsi più di tanto dalla realtà. Per dirla con i toni più pacati di Lourido Díaz, in mancanza di “attrattive” politicamente o militarmente interessanti per gli europei, Sīdī Muḥammad seppe utilizzare lo strumento della guerra di corsa per “farsi notare” da quelle nazioni che, altrimenti, «non si sarebbero nemmeno accorte della sua esistenza». Di fronte alla minaccia corsara, le potenze cristiane dovevano decidere se «combattere o dialogare»: poiché non vi era unità di intenti – un ultimo tentativo di alleanza cristiana contro la pirateria barbaresca era miseramente fallito nel 1763 – e la guerra di corsa era un'attività economicamente onerosa, la via diplomatica doveva essere allora la soluzione più conveniente.<sup>40</sup>

Sīdī Muḥammad utilizzò la guerra di corsa come uno strumento per ottenere l'attenzione degli europei e reinvestì le ricchezze ottenute grazie ai primi accordi conclusi per potenziare ulteriormente le proprie forze offensive che, come vedremo, meditava di impiegare nella riconquista dei presidi spagnoli e portoghesi sul suolo marocchino. Non possiamo sapere se Sīdī Muḥammad dovette rivedere i suoi obiettivi e il suo modo di agire nei confronti dell'Europa a seguito del fallimento di queste iniziative, in occasione

---

39 Sīdī Muḥammad contestava ai ragusani di aver fatto sbarcare alcuni suoi sudditi, pellegrini di ritorno dalla Mecca, in Tunisia, anziché accompagnarli fino a uno dei porti del Marocco. Convinto, in parte, dai ricchi omaggi inviatigli dai rappresentanti di Ragusa, poi dall'intercessione della Sublime Porta e dal trattamento di riguardo riservato proprio da un equipaggio ragusano a due dei suoi figli, anch'essi di ritorno dal pellegrinaggio, il sultano giunse a più miti consigli e nel 1781 proclamò di essere «completamente in pace» con la Repubblica. Cfr. J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit., pp. 38-39 e testo completo alle pp. 231-231 (due dichiarazioni del 10 maggio 1780) e p. 238 (altra dichiarazione del 4 aprile 1781), le prime due provenienti dagli archivi ragusani e tradotte dall'italiano dalla Section Historique du Maroc. Per il secondo documento, la traduzione dall'arabo fu curata da Louis Brunot, direttore dell'Institut des Hautes Études Marocaines e capo del Bureau de l'Enseignement des Indigènes presso la Direction générale de l'Instruction Publique du Maroc.

40 Nel 1763, il gran maestro di Malta si era fatto garante della realizzazione di un'alleanza cristiana contro la pirateria barbaresca e marocchina: in poche parole, l'Ordine cavalleresco si impegnavo a «ripulire tutti i mari dall'insulto degli Africani», aumentando la propria potenza offensiva grazie a un «soccorso in denaro» che le altre nazioni cristiane avrebbero corrisposto annualmente. Il progetto non incontrò i favori dell'Europa e non fu mai realizzato. *Ivi*, p. 59 e pp. 63-64.

delle quali si manifestò, una volta per tutte, la palese inferiorità della flotta marocchina rispetto alle marine europee. Ma è certo che, a partire dal 1777, sulle proposte di pace che il sultano offrì agli europei non aleggiava più lo spauracchio degli attacchi corsari. Le attività della marina di Sīdī Muḥammad si avvicinavano progressivamente a quelle «proprie di una nazione sviluppata», in cui le navi da guerra, essendo sostanzialmente impiegate nella prevenzione degli incidenti e nella protezione delle rotte commerciali, concorrevano, al pari delle navi mercantili, alla realizzazione del benessere economico del paese.<sup>41</sup>

Non vi è nulla di strano nel fatto che, costantemente mosso dal proposito di perfezionare la flotta sul modello di quelle occidentali – anche se evidentemente con finalità diverse da quelle ricercate nei primi anni – il sultano continuasse ad accogliere di buon grado il denaro europeo anche dopo il 1780. Ad apparire bizzarra è, piuttosto, la posizione delle nazioni tributarie che ancora accettavano di sottostare a quelle condizioni «per proteggersi da una pirateria che non esisteva più».<sup>42</sup>

## **1.2. Sul suolo marocchino: guerra ai presidi spagnoli e portoghesi**

Appena salito al trono, Sīdī Muḥammad condusse personalmente le ispezioni dei porti nel nord del paese, ivi compresi i presidi spagnoli e portoghesi, per verificare lo stato delle fortificazioni.<sup>43</sup>

La prima fase di incoraggiamento dell'attività corsara aveva permesso a Sīdī Muḥammad di aprire trattative diplomatiche e commerciali con l'Europa: secondo Lourido Díaz, proprio l'idea dell'assedio ai presidi era il progetto iniziale, mai abbandonato, e dunque il vero obiettivo del sultano che, con i proventi ottenuti dal commercio con l'estero e dai tributi versati annualmente da alcuni Stati europei, poté inaugurare, all'inizio della seconda decade del suo regno, una seconda fase di armamento marittimo e terrestre.<sup>44</sup>

---

41 Cfr. R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit. pp. 100-101.

42 J. Caillé, *L'abolition des tributs*, p. 209.

43 L. de Chénier, *Recherches historiques*, cit., p. 489.

44 R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit. p. 86.

Le forze terrestri del sultano ottennero il loro primo e unico successo nel 1769, asse-diando e portando a termine, dopo neanche tre mesi, la riconquista dell'enclave portoghese di Mazagan. Si trattò, tuttavia, di un successo solo parziale che l'esercito disordinato del sultano – malgrado gli armamenti venuti dall'Europa e la buona pianificazione dell'attacco – non avrebbe ottenuto se solo i portoghesi avessero realmente desiderato difendere quella piazza: Mazagan non portava ormai alcun profitto alle già poco prospere finanze del Portogallo e non ci volle molto perché il marchese di Pombal si decidesse a inviare tredici navi per imbarcare e ricondurre in patria la popolazione dell'enclave.<sup>45</sup>

Sebbene la presa di Mazagan fosse stata facilitata dall'abbandono dei portoghesi, in Marocco essa fu accolta come un gran trionfo anche dal punto di vista diplomatico, poiché José I iniziò immediatamente a «corteggiare» il sultano, sollecitando una tregua in vista della negoziazione di un trattato di pace stabile e duratura. L'entusiasmo suscitato da questa prima conquista fece procedere alacramente i preparativi per l'attacco alle enclavi spagnole: all'inizio del 1770 furono costruite tre nuove fregate; altre tre mezze galee e tre galeotte vennero messe in cantiere a Salé all'inizio dell'anno seguente, mentre sull'altra riva del fiume, a Rabat, si addestrava l'esercito di terra; Tangeri e Larache erano le basi per l'equipaggiamento delle imbarcazioni.<sup>46</sup>

Mentre questi preparativi militari si attuavano alla luce del sole, dal punto di vista diplomatico e strategico il sultano faceva ricorso a una serie di manovre ingannevoli volte a disorientare il governo spagnolo. Quando, nel 1773, divenne ormai chiaro che la guerra si preparava proprio contro i presidi, Sīdī Muḥammad continuò con le sue dissimulazioni, al fine di convincere gli spagnoli che il suo obiettivo fosse la sola enclave di Ceuta. Città solidamente fortificata che, invece, come Sīdī Muḥammad aveva già avuto modo di constatare nel corso delle ispezioni effettuate anni prima, sarebbe stato assolutamente insensato assediare con le scarse e deboli forze di cui disponeva. In realtà, il sultano intendeva dirigere l'attacco contro i presidi minori di Melilla, Alhucemas e del Peñon de Velez, e si adoperò affinché gli spagnoli non si preoccupassero di rinforzare le difese di quelle località.<sup>47</sup>

---

45 *Ivi*, pp. 200-203.

46 *Ivi*, pp. 89-90.

47 Il sultano prese, innanzitutto, a lodare pubblicamente Carlo III e a sollecitare la collaborazione tra Spagna e Marocco su diverse questioni. Nel frattempo, in maniera altrettanto pubblica e ufficiale, cominciò ad alimentare un certo clima di tensione nelle relazioni con i rappresentanti consolari inglesi residenti a Tetuan. Con questo atteggiamento egli sperava di ottenere, da un lato, che gli



Fu nel settembre del 1774 che il sultano manifestò a Carlo III l'intenzione di rendere all'islam i presidi cristiani: «Non posso permettere», scriveva al re di Spagna, «che vi siano dei cristiani sulle coste dei paesi musulmani, da Ceuta a Orano [...] e combatterò contro le guarnigioni cristiane finché Dio non deciderà [la vittoria degli uni o degli altri]». <sup>48</sup>

Ora, malgrado gli sforzi e gli investimenti economici profusi nell'armamento marittimo, Sīdī Muḥammad si era reso conto, già prima dell'assedio di Mazagan, che la sua flotta non poteva competere con le navi da guerra europee, men che meno con la poderosa marina spagnola del tempo. Al momento della dichiarazione, quindi, aveva già desistito dal proposito, di per sé non particolarmente ambizioso, di utilizzare le sue navi non per attaccare direttamente i presidi, ma per bloccare l'arrivo dei rinforzi dalla Spagna. Per questo – e, secondo Lourido Díaz, riponendo grande fiducia nella propria abilità diplomatica – prese a fare leva sulla distinzione tra guerra terrestre e guerra marittima: sia nella dichiarazione a Carlo III che nelle comunicazioni inviate ai rappresentanti dei paesi europei accreditati presso la sua corte, specificava che le ostilità contro la Spagna erano da intendersi solo «su terra» e che l'azione non avrebbe avuto alcuna conseguenza sulla libera e tutelata circolazione delle navi e dei mercanti spagnoli nei porti marocchini, conformemente a quanto sancito nell'accordo di pace del 1767. <sup>49</sup>

Una proposta inaccettabile per Carlo III, il quale replicava che «teniendo yo por indecoroso a mi soberanía escuchar ni menos admitir tales proposiciones [...] he resuelto declarar que deba entenderse interrumpida la amistad y buena armonía con el Rey de Marruecos, debiendo cesar toda comunicación entre mis vasallos y los suyos y volver las cosas, desde luego, al *estado de guerra per mar y por tierra*». <sup>50</sup>

---

spagnoli non sospettassero un suo accordo con le autorità di Gibilterra per l'attacco ai presidi; dall'altro lato, cercava di creare le condizioni propizie all'espulsione di tutti gli europei di Tetuan, che attuò nel settembre del 1772 per poter trasferire in quella città ingenti quantità di materiale bellico. Questa doveva essere la seconda fase del suo piano: il concentramento delle forze del sultano tra Tetuan e Tangeri doveva lasciar intendere che l'assedio sarebbe stato, di lì a poco, lanciato contro Ceuta, che era il presidio più vicino a quelle due città; in più, i suoi agenti cominciarono a far circolare la voce che ben presto tutti i cristiani e gli ebrei di Tetuan sarebbero stati fatti evacuare dalla città. *Ivi*, pp. 216-221.

48 Il testo citato è tratto dalla lettera inviata da Sīdī Muḥammad a Carlo III di Spagna il 21 settembre 1774, J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit., p. 23. Nel nominare anche l'enclave di Orano, Sīdī Muḥammad intendeva, probabilmente, addossare parte delle responsabilità dell'attacco alle pressioni degli algerini.

49 *Ibidem*. Si veda anche R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., pp. 228-233.

50 *Ivi*, p. 231.

I presidi furono attaccati contemporaneamente dai tre distaccamenti dell'esercito che, nei mesi precedenti, si era radunato a Fez e Meknes. Gli assedi furono posti nel dicembre del 1774, quello di Melilla diretto in prima persona dal sultano, mentre il principe ereditario Mawlāy ʿAlī guidava le truppe che attaccarono il Peñon de Vélez. Tutte le piazze resistettero bene al primo assalto. Poi, l'invio tempestivo di aiuti dalla Spagna pose per sempre fine alle aspirazioni di Sīdī Muḥammad di riunire tutto il territorio marocchino sotto il suo potere: tra febbraio e marzo del 1775 tutti gli assedi venivano smantellati.<sup>51</sup>

Sīdī Muḥammad tentò di mascherare lo smacco subito in modo piuttosto curioso. Giustificò la fine delle ostilità affermando che, avendo fatto controllare dal suo segretario il testo del trattato, si era reso conto che, effettivamente, la pace era stata conclusa sia su terra che per mare; ma, mentre nei confronti della Spagna faceva mostra di tale ingenuità, a corte un capro espiatorio pagava le conseguenze della disfatta. Secondo il sultano, infatti, Aḥmad al-Ġazzāl aveva redatto il testo del trattato del 1767 in modo troppo coinciso, dando così la possibilità agli spagnoli di alterarne il significato: la pace che doveva essere conclusa «baḥran lā barran» («sul mare *non* su terra»), era diventata, con una rapida correzione, «baḥran *wa* barran» («sul mare *e* su terra»). Se la frase fosse stata più lunga e dettagliata non avrebbe potuto essere modificata e così al-Ġazzāl pagò l'errore che gli veniva contestato con la perdita delle sue funzioni di segretario.<sup>52</sup>

Dopo questo fallimento, Sīdī Muḥammad iniziò a temere seriamente una rappresaglia spagnola: da Londra arrivavano notizie di una grande mobilitazione delle forze di Carlo III – che si scoprì poi essere destinate all'attacco di Algeri – e, in risposta alla domanda di pace inoltrata dal sultano, il segretario di Stato Grimaldi precisava che il re di Spagna non avrebbe deposto le armi prima di aver ricevuto piena soddisfazione dell'offesa subita. Malgrado questa iniziale ostilità, non molto tempo dopo la Spagna manifestò l'intenzione di ristabilire l'intesa con il Marocco. Le negoziazioni iniziarono nel 1777 e si conclusero con la firma della convenzione di Aranjuez nel 1780, con la quale Spagna e Marocco tornavano alle amichevoli e fruttuose relazioni intrattenute nel periodo precedente.<sup>53</sup>

---

51 *Ivi*, pp. 235-236.

52 Cfr. E. Fumey, *Chronique*, cit., pp. 320-321.

53 R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., p. 238 e pp. 437-445.

La condotta del sultano in questa situazione, a cominciare dall'equivoca dichiarazione di guerra per finire con le argomentazioni addotte a giustificazione del fallimento, potrebbe essere interpretata come un segno di ingenuità e inesperienza politica oppure, al contrario, come espressione di un carattere ambiguo ed eccessivamente sicuro di sé. È evidente che Sīdī Muḥammad avesse tentato di compensare i limiti offensivi delle sue forze con una strategia diplomatica, fino all'ultimo, poco trasparente; ma è possibile anche che egli fosse convinto di poter perseguire la sua politica di avvicinamento all'Europa senza che la questione dei presidi – che egli considerava un problema circoscritto all'interno del territorio marocchino – inficiasse le buone relazioni con i paesi cristiani, compresa la Spagna stessa.

Sulla base dell'esperienza con il Portogallo dopo la presa di Mazagan, le conseguenze di un successo militare del sultano non dovevano essere necessariamente negative: tanto più che, nel corso delle successive negoziazioni, il governo spagnolo ammetteva, riconoscendo tutta l'inutilità del mantenimento della piazza di Melilla, che essa era stata difesa unicamente «per decoro del nostro Sovrano» in risposta all'utilizzo della forza; e che, se Sīdī Muḥammad ne avesse fatto formale richiesta durante le trattative, Carlo III sarebbe stato disposto a cederla.<sup>54</sup>

## **2. La lotta contro la schiavitù**

Che la fine della schiavitù reciproca tra cristiani e musulmani fosse una priorità della politica estera del Marocco di Sīdī Muḥammad è provato dal fatto che quasi tutti gli accordi stipulati con le potenze europee contenevano uno o più articoli consacrati a questo tema. Negli accordi anteriori al 1777-1778 si raccomandava, sostanzialmente, il mutuo rispetto di imbarcazioni ed equipaggi e, Sīdī Muḥammad garantiva anche la sicurezza di eventuali naufraghi, che sarebbero stati prontamente rinviiati in patria. Cosa ancor più significativa, gli ambasciatori del sultano ebbero, anche in questi primi anni, l'incarico di negoziare la liberazione dei *captivi* contestualmente allo svolgersi delle trattative di pace.

Il 1777 e il 1778 sono considerati gli «anni diplomatici» per eccellenza del suo regno: quelli in cui il sultano, oltre a sancire diversi trattati con singole nazioni, mise in

---

<sup>54</sup> Si veda su quest'ultimo punto: *ivi*, p. 439.

atto una vera e propria campagna in favore di schiavi e prigionieri, inviando a tutte le potenze cristiane due proposte di accordo in cui esplicitava una serie di precise modalità di riscatto e scambio, attraverso le quali si auspicava di giungere all'eliminazione definitiva della schiavitù.

## 2.1 Nei trattati: disposizioni generali sul riscatto e lo scambio di schiavi

Nella sua opera dedicata all'azione diplomatica di Sīdī Muḥammad, Jacques Caillé individua trentasei accordi certamente conclusi dal sultano con le potenze europee; altri quattro di cui non si conosce l'esito; e sei accordi che ritiene incompiuti o menzionati per errore da altri autori. Nel classificare queste scritture, Caillé distingue gli atti espressamente definiti *trattati bilaterali* di pace, tregua, commercio o amicizia, da altri che portano il nome di *dichiarazione*, *ordinanza* o *convenzione* e che sembrano invece avere carattere unilaterale, nel senso che non presentano una vera e propria intesa tra le due potenze coinvolte: si tratta più che altro di *proposte* di accordo che hanno talvolta la forma di semplici lettere.<sup>55</sup>

In diverse scritture si proclama formalmente la fine della schiavitù reciproca dei sudditi delle potenze contrattanti: tale è il caso del trattato con la Toscana del 1778, ove si dichiara che «nessun suddito della Toscana resterà schiavo in Marocco, né alcun suddito dell'Impero del Marocco resterà schiavo in Toscana».<sup>56</sup> Nel 1760, l'accordo con la Gran Bretagna proclamava che «nessun suddito di Sua Maestà Britannica sarà comprato, venduto o fatto schiavo nei territori sotto giurisdizione dell'Imperatore del Marocco» e la stessa certezza sarà data ai veneziani cinque anni dopo. Pur non menzionando esplicitamente la reciprocità della clausola come nel caso del trattato con la Toscana, alla Gran Bretagna e alla Repubblica di Venezia si imponeva di non causare alcun danno ai bastimenti marocchini incontrati per mare: «non si prenderà nulla, né [le navi] potranno essere condotte in altro luogo o essere trattenute».<sup>57</sup> Il testo più esplicito, ove non solo si

---

55 Cfr. J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit. pp. 55-59.

56 *Ivi*, pp. 224-225: trattato con la Toscana del 6 febbraio 1778.

57 *Ivi*, pp. 158-167 e pp. 176-181: trattato con la Gran Bretagna del 28 luglio 1760 e trattato con Venezia del 15 giugno 1765. L'accordo con la Gran Bretagna è l'unico che contiene un articolo specifico riguardante il riscatto di circa 300 *captivi* inglesi che fu finalizzato proprio in occasione della firma del trattato.

abolisce la schiavitù reciproca, ma si auspica addirittura l'estinzione del termine "*cattivo*" è quello dell'accordo di pace stipulato nel 1773 con il Portogallo:

«*Articolo XXI.* Dal momento in cui sarà concluso il presente trattato di tregua e pace tra la corte del Marocco e quella del Portogallo, e anche se esso non dovesse essere ratificato, non vi sarà più un solo *cattivo* portoghese nei domini marocchini. Non sarà permesso che i portoghesi siano venduti in questo Stato, né che siano acquistati in un altro paese per poi essere venduti in questo medesimo Stato. I sudditi marocchini saranno trattati allo stesso modo, come scritto nel presente articolo.

*Articolo XXII.* Se dovesse verificarsi la rottura della pace, sia essa per causa del Re del Marocco che del Re del Portogallo, i Mori sudditi marocchini che dopo tale rottura cadranno in potere dei portoghesi non solamente non saranno considerati come *cattivi*, ma la parola *cattivo* dovrà scomparire; non saranno obbligati a svolgere alcun lavoro e saranno rimessi in libertà. I sudditi portoghesi saranno trattati allo stesso modo».<sup>58</sup>

Le due proposte di accordo inoltrate dal sultano, nel 1777 e nel 1778, a tutte le potenze cristiane con le quali non si era ancora conclusa una pace separata definiscono chiaramente le modalità con le quali Sīdī Muḥammad intendeva gradualmente realizzare la definitiva scomparsa della schiavitù mediterranea.<sup>59</sup> A partire dal momento della firma, nessun individuo che si trovasse già schiavo, nell'uno o nell'altro paese, sarebbe dovuto rimanere per più di un anno in quella condizione: uomini di età superiore ai sessant'anni, donne e bambini dovevano essere liberati immediatamente; quanto agli altri, si sarebbe inizialmente proceduto allo scambio testa per testa, senza tenere in alcuna considerazione l'età e il rango: «on n'aura aucun égard ni faira aucune distinction sur les personnes qui seront esclaves de leurs ages, richesses et distinctions ni de part ni d'autre, ils doivent être regardés égaux». Conclusa questa prima fase, se una delle due nazioni fosse rimasta senza schiavi da scambiare, si sarebbe dovuto ricorrere al riscatto: ciascuno schiavo doveva allora essere liberato dietro il pagamento di 100 piastre. I governi firmatari si dovevano impegnare anche a garantire il riscatto degli schiavi a servizio dei privati.<sup>60</sup>

58 *Ivi*, pp. 201-206. Trattato con il Portogallo del 27 novembre 1773.

59 *Ivi*, pp. 221-222 e pp. 228-230. Le due dichiarazioni risalgono, rispettivamente, al 10 settembre 1777 e al 27 settembre 1778.

60 *Ivi*, p. 221 e pp. 228-229.

La pratica dello scambio e del riscatto degli schiavi era diventata un affare di Stato, in Marocco, già con i predecessori di Sīdī Muḥammad. Durante il regno di Mawlāy Ismāʿīl, gli schiavi appartenenti ai privati cominciarono a essere considerati una proprietà del governo. Non ho potuto reperire notizie dettagliate sugli scambi e i riscatti avvenuti sotto i predecessori di Sīdī Muḥammad: secondo Lourido Díaz, molte negoziazioni si concludevano, se non con un nulla di fatto – come nel caso di quelle avviate con la Francia di Luigi XIV – con un accordo sfavorevole agli europei, poiché Mawlāy Ismāʿīl esigeva che in cambio di un cristiano venissero liberati più marocchini. Bunes Ibarra, invece, manca di citare le fonti relative a «innumerevoli riscatti di *turchi*» avvenuti a Maiorca per tramite degli ambasciatori marocchini tra la fine del Seicento e per tutto il Settecento, mentre il lavoro di Natividad Planas, dedicato proprio al commercio dei *captivi* nell'arcipelago baleare, si concentra sul XVII secolo e menziona solo intermediari privati.<sup>61</sup>

La formale dichiarazione che lo scambio dovesse avvenire testa per testa e senza distinzione di rango fu comunque una novità introdotta da Sīdī Muḥammad rispetto a quelle che erano le pratiche correnti nel Mediterraneo di epoca moderna, dove un rango elevato, così come la giovane età e la prestanza fisica, faceva salire il *valeur d'échange* di un *captivo* a cifre molto superiori rispetto alle 100 piastre che il sultano aveva immaginato.

Un altro aspetto degno di nota emerge dal testo delle dichiarazioni del 1777-1778: l'utilizzo del titolo di *amīr al-mu'minīn*, che implicava la rivendicazione di una sovranità spirituale su tutti i musulmani e che proprio in quegli anni era stato oggetto di controversia con la Francia, non è una semplice formalità: nella proposta di accordo presentata alla corte di Luigi XVI si parla, infatti, della liberazione dei «Musulmani» e non dei soli sudditi marocchini; si parla di «Mori» in quella, redatta sulla falsariga della precedente, sottoposta un anno dopo a tutti i governi europei, a dimostrazione del fatto, che poi sarà confermato dalla pratica, che Sīdī Muḥammad intendeva prodigare i propri sforzi in favore dei musulmani di tutte le nazionalità. È interessante notare che proprio in quello stesso periodo, nel 1774, il sultano ottomano Abdülhamid I assunse ufficialmente il titolo

---

61 *Ivi*, p. 78; R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., pp. 122, 126; M. A. Bunes Ibarra, *Complicità e solidarietà*, cit., p. 118, afferma che il caso più noto – del quale tuttavia non ho trovato testimonianza negli studi che ho consultato – è quello relativo alla missione di Muḥammad ʿAbd al-Wahhāb al-Ġassānī del 1692.

lo di *califfo* in occasione del trattato di Küçük Kanayrca con la Russia. I suoi predecessori avevano utilizzato il titolo di «servitore dei luoghi santi», ma non quello di califfo: la sovranità spirituale su tutti i musulmani era implicita nell'istituzione califfale e non vi era bisogno di rivendicarla formalmente. La pretesa di Abdülhamid I coinciderà, invece, con la firma di un trattato decisamente umiliante per il sultanato che, rinunciando al controllo di alcune regioni abitate da musulmani, vedeva scomparire il traguardo, ormai evidentemente irraggiungibile, di un impero universale.<sup>62</sup>

Questa volontà di Sīdī Muḥammad di porsi, in qualche modo, al di sopra dello stesso sultano ottomano si rintraccia anche nella sua pretesa di farsi mediatore tra la Spagna e Algeri – affinché i due paesi contrattassero lo scambio dei rispettivi schiavi – poi tra il regno di Napoli e Tripoli, e ancora tra quest'ultima reggenza e Genova, evidentemente nell'intento di accrescere il prestigio del Marocco agli occhi degli europei e allargare la propria sfera di influenza anche sulle regioni formalmente sottoposte al controllo ottomano.<sup>63</sup>

Più avanti, negli articoli relativi alla posizione del Marocco nelle relazioni tra la Reggenza di Algeri e gli Stati europei, il sultano dichiara che il suo governo non interferirà in alcun modo sui contenziosi che potrebbero nascere intorno all'attività corsara dell'una e dell'altra parte: le prese fatte per mare saranno considerate «un affaire entre eux», a meno che, tra le prese degli algerini, non si trovino dei *captivi* cristiani; allora il sultano si impegnerà a prenderli in carico, comprandoli dagli algerini per 100 piastre l'uno per poi procedere allo scambio o al riscatto secondo le modalità già descritte.<sup>64</sup>

62 Nel trattato di Küçük Kanayrca, il sultano fu infatti obbligato a concedere l'indipendenza al Khanato di Crimea (che di fatto divenne invece vassallo della Russia e fu annesso formalmente all'impero dieci anni dopo). Fu proprio qualche anno dopo la firma di questo trattato che, per la prima volta, cominciò a circolare la notizia che il califfato era stato ufficialmente trasferito dall'ultimo califfo abbaside, ospitato dai Mamelucchi al Cairo, a Selim I dopo la sua conquista dell'Egitto nel 1517. Cfr. P. G. Donini, *Il mondo islamico. Breve storia dal Cinquecento a oggi*, Laterza, Roma-Bari 2003, pp. 192-196. Sulla questione dei titoli si vedano anche la nota 4 e la nota 32. Diverse dinastie indipendenti, comunque, rivendicarono il titolo di *amīr al-mu'minīn* prima di Sīdī Muḥammad: in primo luogo gli Omayyadi di al-Andalus; in Marocco, il titolo fu usato prima dalla dinastia Merinide e poi da quelle successive. Anche gli Hafsidi di Ifriqiyya ne fecero uso. H. A. R. Gibbs, s. v. *Amīr al-mu'minīn*, in in *Encyclopædia of Islam*, vol. I, Brill, Leiden 1986, p. 445.

63 Su questa attività di mediazione, non sempre portata a effettivo compimento, si vedano R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., pp. 178-180; F. Correale, *Le relazioni "garbate"*, cit. pp. 185-186, 193.

64 Il Marocco si mantiene sostanzialmente neutrale in caso di contenziosi tra una potenza cristiana e i corsari algerini, impegnandosi a difendere questi ultimi solo nel caso in cui una delle loro navi sia inseguita dai cristiani fin dentro uno dei porti del Marocco, cosa che provocherà automaticamente la rottura della pace stipulata con lo Stato coinvolto. Cfr. J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit. pp. 229-230.

I diversi accordi contenenti le clausole fin qui analizzate sono una chiara dimostrazione dell'importanza che Sīdī Muḥammad attribuiva alla questione degli schiavi, e di come questa fosse strettamente connessa alla negoziazione di generali trattative di pace. In qualche caso, il sultano andò anche oltre, dichiarando che gli scambi e i riscatti sarebbero dovuti continuare anche nel caso di rottura dello *status quo*.<sup>65</sup>

Tuttavia, fatta eccezione per il trattato concluso con la Gran Bretagna – l'unico in cui si menzionano in modo diretto le condizioni del riscatto di diverse centinaia di suditi inglesi – le clausole elencate negli altri accordi sono, naturalmente, disposizioni di carattere generale che esprimono formalmente le volontà del sultano. Se la natura di questi documenti non può dirci molto sulle concrete misure adottate da Sīdī Muḥammad per raggiungere i suoi scopi, non rimane, dunque, che analizzare i fatti per valutare se quelle disposizioni formali trovarono effettivamente applicazione.<sup>66</sup>

## **2.2 Nella pratica: riscatti e scambi di schiavi tra il Marocco e l'Europa all'interno di generali trattative di pace o commercio**

Il primo episodio di intervento diretto di Sīdī Muḥammad nella questione dei riscatti risale al 1758: rendendo la libertà a ben 336 inglesi – che, vittime di un naufragio sulle coste mediterranee del Marocco, erano stati catturati e fatti schiavi – il sultano appena salito al trono volle probabilmente aprire la via per i negoziati con la Gran Bretagna con la quale, infatti, concluse il già menzionato accordo di pace e commercio due anni dopo. Il naufragio delle tre imbarcazioni fu dunque un'occasione fortuita della quale il sultano seppe approfittare per fare qualche pressione sul governo inglese e, naturalmente, anche per ottenere un significativo profitto economico; ma è un singolo episodio che, certamente, non giustifica considerazioni come quelle avanzate da Pierre de Cénival, secondo il quale il riscatto degli schiavi e dei *captivi* era per Sīdī Muḥammad, al pari della

---

65 È il caso del già citato trattato con la Toscana nel quale, all'articolo XII, si specifica che, anche se le due nazioni dovessero ritrovarsi in guerra, le procedure riguardanti la liberazione degli schiavi continuerebbero come stabilito, cioè procedendo a un riscatto – presumibilmente di gruppo – ogni anno al prezzo di cento piastre per ogni schiavo. *Ivi*, p. 225.

66 Nell'articolo XXIV del trattato anglo-marocchino vengono menzionati i 200.000 *pesos duros* che la Corona doveva versare per riscattare i membri di un equipaggio inglese. Furono proprio le trattative per la liberazione di questi uomini che portarono alla conclusione dell'accordo generale di pace e commercio del 1760. *Ivi*, p. 166.



guerra di corsa, nient'altro che uno strumento per ricattare gli europei economicamente e politicamente.<sup>67</sup>

D'altra parte, lo scambio di schiavi negoziato con il Portogallo nello stesso anno non sembrava avere alcun secondo fine, tanto più che, come abbiamo visto, un trattato di pace con questa nazione fu siglato solo tredici anni dopo. Lo scambio fu finalizzato nel 1761: ne beneficiarono 129 schiavi portoghesi detenuti a Meknes e altrettanti musulmani, alcuni dei quali si trovavano in potere del governatore di Mazagan.<sup>68</sup>

È probabile che altri scambi "minori" ebbero luogo prima che il sultano iniziasse a intraprendere negoziazioni in via ufficiale con i vari Stati europei. Il 1765 segna l'inaugurazione di un'intensa attività diplomatica volta alla liberazione degli schiavi dell'una e dell'altra parte.

La firma del trattato con la Spagna del 1767 fu preceduta da diversi e strutturati scambi di prigionieri: certamente frutto, in qualche misura, di un calcolo politico che tuttavia non esclude la prospettiva caritatevole e umanitaria e non rende meno apprezzabile l'interesse del sultano per la sorte degli schiavi. La corrispondenza tra Sīdī Muḥammad e Carlo III, iniziata nel 1765 e motivata dal contenuto di numerose lettere inviate al sultano da un certo numero di schiavi musulmani in Spagna, portò innanzitutto alla promessa, da parte del «despota», di riservare un trattamento migliore a tutti i musulmani – rispettandone il culto e non imponendo il lavoro durante gli orari di preghiera – e di non trattare come *captivi* ordinari quegli «uomini di scienza che recitano il Corano, poiché è così», scriveva Sīdī Muḥammad, «che noi agiamo nei confronti dei religiosi che si trovano tra i nostri *captivi*».<sup>69</sup>

Prima ancora di ricevere una risposta di Carlo III in merito alla proposta di scambi continui e regolari che avrebbero gradualmente portato alla scomparsa della schiavitù

---

67 M. P. de Cenival, *Lettre de Louis XVI*, cit., p. 179.

68 R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., pp. 127-128.

69 E. Fumey, *Chronique*, cit. pp. 297-299; J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit. pp. 25-26. Così scriveva Sīdī Muḥammad: «Il n'est pas permis dans notre religion de négliger les captifs et de les abandonner aux liens de la captivité. Celui qui a reçu de Dieu le pouvoir n'a pas le droit de les laisser de côté. Nous pensons qu'il en est de même dans votre religion». Nonostante la promessa di un trattamento migliore, Carlo III rifiutò la richiesta di Sīdī Muḥammad di poter inviare in Spagna uno o due '*ulamā*' perché fornissero assistenza spirituale agli schiavi musulmani, come il sultano e i suoi predecessori avevano concesso di fare ai frati francescani in Marocco. Il ministro spagnolo giustificava il rifiuto dicendo che una simile possibilità era stata negata anche ai religiosi protestanti inglesi e olandesi. R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., p. 132.

reciproca tra Spagna e Marocco, Sīdī Muḥammad liberò e mandò al re alcuni tra i *captivi* spagnoli di maggior riguardo, compresi due religiosi, chiedendo che in cambio fossero liberati quattordici schiavi marocchini che si trovavano in Spagna: richiesta che fu immediatamente esaudita da Carlo III e che rappresentò il primo di una serie di scambi che proseguirono negli anni successivi, portando alla liberazione di varie centinaia di individui, compresi i sudditi di altre nazioni.<sup>70</sup>

Su esplicita richiesta del re di Spagna che ne aveva molto apprezzato la condotta durante l'ambasciata del 1766-1767, il segretario Aḥmad al-Ġazzāl fu incaricato di negoziare lo scambio tra schiavi spagnoli e algerini. Sīdī Muḥammad dovette scrivere tre volte al *dey* di Algeri prima che questi si convincesse ad accettare l'accordo: nel 1768, uno scambio testa per testa vide tornare alla libertà diversi algerini e cristiani; trovandosi ad Algeri altri schiavi cristiani in soprannumero, Carlo III pagò il loro riscatto.<sup>71</sup>

Nello stesso periodo anche la Repubblica di Venezia era in trattative con il sultano per concludere un trattato di pace e di commercio. Non è questa la sede per discutere della posizione contraddittoria della Serenissima circa l'utilizzo di schiavi rematori musulmani sulle proprie galere; quel che è certo, però, è che l'approvvigionamento – che fosse per mezzo delle catture o grazie all'acquisto sul mercato degli schiavi – avveniva di preferenza attraverso i canali levantini e che, quindi, la quasi totalità di quei rematori doveva essere di provenienza turco-ottomana. Fu probabilmente per l'assenza di sudditi marocchini nei territori della Repubblica – cosa di cui era sicuramente ben informato – che Sīdī Muḥammad non avanzò, in questa occasione, alcuna proposta di scambio. Furono allora i veneziani a reclamare la liberazione dei dieci compatrioti che si trovavano

---

70 Le fonti sono, in generale, piuttosto discordi riguardo al numero di schiavi che beneficiarono di questi negoziati: secondo alcune, tra il 1765 e il 1767, anno della firma del trattato, poco più di venti musulmani riacquistarono la libertà, contro 139 spagnoli. L'ambasciatore Aḥmad al-Ġazzāl sostiene di aver liberato nel corso della sua missione 119 schiavi musulmani da Cartagena, altri 67 da Barcellona e ancora 132 da Cadice. Un altro ambasciatore accreditato presso la Sublime Porta – forse Muḥammad Ibn ʿUthmān al-Miknāsī, di cui parleremo tra poco – assicurava, qualche anno dopo, che la Spagna aveva liberato in quel periodo 300 marocchini e 500 altri schiavi provenienti dalle reggenze barbaresche. *Ivi*, p. 133.

71 Secondo la stima, forse un po' esagerata, di al-Nāṣirī, furono ben 1.600 gli schiavi algerini liberati in questa occasione, in cambio di altrettanti cristiani. E. Fumey, *Chronique*, cit. pp. 317-319. Durante i negoziati del 1766, Carlo III aveva voluto trattenere gli algerini proprio per giungere a un accordo separato con la reggenza, dato che molti spagnoli si trovavano schiavi ad Algeri. Sīdī Muḥammad fece da intermediario anche in altre occasioni: nel 1778 "restituì" alla Spagna la moglie e la figlia del governatore di Orano, che gli algerini avevano catturato e donato a Sīdī Muḥammad dopo aver rifiutato un'elevata somma di riscatto; due anni più tardi, Carlo III utilizzò nuovamente la mediazione del sultano e inviò in Marocco 120 schiavi algerini. J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit. p. 26.

schiavi in Marocco: dopo un iniziale rifiuto, il sultano acconsentì senza porre alcuna condizione.<sup>72</sup>

Nel 1767, in occasione cioè del trattato di pace concluso tra i due Stati, la Francia acconsentì a negoziare il riscatto di 190 suoi sudditi, che si rivelò, a dire il vero, piuttosto oneroso: quarantacinque di essi furono pagati ben 2.000 piastre l'uno e gli altri 700 l'uno.<sup>73</sup>

Sappiamo già quali difficoltà incontrò il sultano in occasione del naufragio della *Louise* qualche anno dopo, quando, invece di prendersela con Chénier, egli avrebbe forse fatto meglio ad ammettere che la sua autorità sulle tribù del sud era limitata, proprio come sosteneva il console, e che la sorte dei naufraghi che cadevano nelle mani di quelle popolazioni era sempre incerta. Fu pressappoco quello che voleva intendere, nel 1767, quando negò agli spagnoli l'autorizzazione per andare a pescare lungo le coste atlantiche a sud di Agadir, e ancora nel 1771, quando, pur concedendo l'autorizzazione, metteva in guardia i pescatori dai pericoli di avventurarsi in quelle acque. Ma in effetti, fatta eccezione per questi due casi, egli riuscì molto spesso a liberare gli equipaggi naufragati sulle coste del sud e fatti prigionieri da quelle tribù mediante il pagamento di grosse somme di denaro.<sup>74</sup>

In questo periodo vi fu un primo contatto con il governo di Malta, anche se dei veri e propri negoziati per il riscatto degli schiavi musulmani – che sull'isola, pur se con una forte diminuzione rispetto ai secoli precedenti, si trovavano ancora in gran numero – furono intrapresi solo una decina di anni più tardi. Il sultano fece dono al gran maestro, nel 1769, di trentotto schiavi cristiani che si trovavano in Marocco, sperando naturalmente che il gesto fosse ricambiato: così fu, e trentasette schiavi marocchini furono liberati da Malta e mandati a Ceuta. Vista la realtà della schiavitù maltese, il solo sistema dello scambio non si rivelava, in questo caso, particolarmente conveniente. Sīdī Muḥammad, allora, offrì ai commercianti europei che gli avessero portato schiavi provenienti da Malta la possibilità di estrarre il grano marocchino (cosa tradizionalmente vietata): riuscì con questo espediente a ottenere la liberazione di un altro centinaio di

---

72 *Ivi*, p. 130. Su tutta la questione degli schiavi rematori a Venezia si veda l'ottimo lavoro di L. Lo Basso, *Uomini da remo*, cit., pp. 161-170.

73 R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., p. 134.

74 *Ivi*, pp.171-175.

mori, comprati sull'isola da un capitano francese.<sup>75</sup> Anni dopo, come vedremo, fece ricorso al sistema del riscatto di gruppo.

Nel 1777, l'ambasciatore Ṭāhir al-Fannīš fu inviato alla corte di Parigi per appianare le discordie sorte a seguito del naufragio della *Louise*, quando Sīdī Muḥammad, contravvenendo all'accordo del 1767, aveva trattenuto in Marocco i diciannove naufraghi e, per di più, aveva rifiutato il denaro – non dovuto – che i francesi sarebbero stati disposti a pagare per liberare quei malcapitati. Non mi sembra molto oggettiva, in questo caso, l'affermazione di Lourido Díaz, secondo il quale l'equipaggio della *Louise* fu liberato grazie a un moto di generosità del sultano, «come prova della sua buona volontà» e della sua serietà circa la proposta di accordo che Ṭāhir al-Fannīš portava con sé, nella speranza che Luigi XVI volesse trasmetterla anche alle altre nazioni europee.<sup>76</sup>

Sīdī Muḥammad non si limitò a cercare la mediazione di Luigi XVI, poiché, mentre Ṭāhir al-Fannīš si trovava a Parigi, altri delegati marocchini venivano inviati direttamente presso i governi di molte repubbliche italiane e degli Stati europei.

L'ambasciatore ʿAbd al-Karīm Ragūn sottoponeva la proposta al governo dei Paesi Bassi, portando con sé cinquantuno olandesi vittime dell'attività corsara marocchina, riscattati per 50.000 piastre.<sup>77</sup> Il governatore di Tangeri compì invece un lungo viaggio attraverso l'Italia: il trattato di pace siglato nel 1778 dal gran duca di Toscana ebbe come effetto immediato la liberazione di sessantadue marocchini; qualche anno dopo, lo stesso delegato negoziava, a Genova, il riscatto di un certo numero di schiavi musulmani.<sup>78</sup>

---

75 *Ivi*, p. 135-136. Mentre Lourido Díaz identifica gli schiavi cristiani come maltesi, il console Chénier affermava che fossero sudditi del gran duca di Toscana. Era proibita, in Marocco, la vendita di grano ai cristiani: prima di attuare il suo proposito di scambiare il grano con gli schiavi, Sīdī Muḥammad non mancò di consultare gli ʿulamāʾ per informarsi sulla liceità di un simile negozio, e la risposta dei dotti della legge fu affermativa. Cfr. L. de Chénier, *Recherches historiques*, cit. pp. 84-85, 504; J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit. p. 27, 29-30.

76 R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., p. 143. Anche Jacques Caillé parla dell'invio dei diciannove francesi come di un gesto di generosità del sultano, sottolineando come egli pagò alle tribù indipendenti del sud il riscatto di quei prigionieri senza, poi, voler essere rimborsato da Luigi XVI. Cfr. J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit. p. 27. Ṭāhir al-Fannīš, capitano della marina di Sīdī Muḥammad, poi appuntato ambasciatore a Londra nel 1773-1774, compì durante la sua vita diplomatica varie missioni a Gibilterra. Cfr. J. Brown, *Crossing the Strait: Morocco, Gibraltar and Great Britain in the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries*, Brill, Leiden 2012, pp. 175-176.

77 In J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit. pp. 221-222 è pubblicata proprio la proposta di accordo fatta recapitare ai Paesi Bassi. Secondo R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., p. 144, i 51 riscattati non tornarono in patria in occasione dell'ambasciata, ma furono gli olandesi stessi ad andare a prendere i loro compatrioti a Mogador.

78 *Ivi*, p. 145.

Nel 1781 giunsero a Salé diciassette schiavi tunisini e tripolini, inviati in regalo a Sīdī Muḥammad dal viceré di Sardegna.<sup>79</sup> Cinque anni dopo, «Sidi Abudalaris Fenise» (evidentemente il nostro al-Fannīš), di ritorno da una missione a Istanbul su una nave ragusea, chiedeva di essere ammesso alla quarantena di Cagliari, facendo trapelare la possibilità che, in virtù del trattato recentemente concluso, il governo marocchino avrebbe potuto farsi mediatore per il riscatto di sedici sudditi del regno – tra cui una donna e un bambino – catturati qualche mese prima da un corsaro algerino, e di altri diciannove detenuti dalla reggenza di Tunisi. Questi ultimi furono liberati per mezzo di un impari scambio (sedici sardi contro 64 musulmani), mentre il riscatto di quelli trattenuti ad Algeri si concluse, dopo non poche fatiche, nel 1792, senza che il Marocco avesse giocato, alla fine, il minimo ruolo nelle trattative.<sup>80</sup>

Ancora nel 1786, il sultano rinnovava il proposito già realizzato nel 1769, facendo sapere a tutti i consoli europei in Marocco che qualsiasi cristiano che gli avesse portato schiavi musulmani sarebbe stato ricompensato con l'autorizzazione a esportare 200 *fanīqa* di grano per ogni uomo e 300 per ogni donna senza versare i diritti di dogana: un gesto di gran valore, come sottolineato da Caillé, da parte di un uomo che «passava per essere un amante del denaro» e la cui sollecitudine per il problema della schiavitù era, secondo alcuni, solo apparente, poiché egli sperava di ricevere dai sovrani europei doni di valore ben superiore a quello degli schiavi cristiani che aveva liberato o alla somma che aveva versato per riscattare i musulmani.<sup>81</sup>

I risultati fin qui esposti – che crediamo essere solo una parte di quelli effettivamente ottenuti da Sīdī Muḥammad – riguardano riscatti, scambi e liberazioni che il sultano finalizzò in concomitanza con l'avvio o con il coronamento di più generali trattative di pace e commercio; trattative che costituivano – se si escludono le iniziative personali degli schiavi e gli scambi negoziati dagli ordini redentori cristiani, oltre a qualche caso

---

79 *Ibidem*.

80 Sulla vicenda di questi riscatti e sul passaggio di Ṭāhir al-Fannīš in Sardegna si veda M. Pinna, *Riscatto di schiavi. Passaggio degli Ambasciatori marocchini in Cagliari*, «Archivio Storico Sardo» XVI (1926), pp. 224-259. Nella primavera del 1783 Al-Fannīš era stato inizialmente destinato a Malta per risolvere alcuni contenziosi sorti in merito agli strascichi del grande riscatto concluso nel 1782, di cui parleremo tra poco; falliti i negoziati che avrebbero dovuto portare alla liberazione di altri schiavi di Malta, l'ambasciatore venne allora mandato a Istanbul e fu al ritorno da questa missione che capitò sulle coste sarde. Non mi è stato possibile trovare il testo del trattato sardo-marocchino, che Jacques Caillé menzionava come uno tra i quattro accordi «qui ont peut-être été conclus», cfr. J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit. p. 59.

81 *Ivi*, pp. 27-28.

particolare – l'unica circostanza in cui gli schiavi musulmani “comuni” potevano riacquistare la libertà per mano dei governatori barbareschi e dello stesso sultano ottomano.

Sīdī Muḥammad, invece, diede prova del suo interesse per gli schiavi anche indipendentemente dalle procedure proposte negli accordi. Le due missioni che ebbero come destinazione l'isola di Malta nel 1782 e nel 1789 non si tradussero nella firma di alcun trattato, né implicarono accordi di tipo commerciale o esplicite dichiarazioni di tregua delle rispettive attività corsare; ma portarono, come vedremo, alla liberazione di più di un migliaio di persone, dietro pagamento di ingenti somme di denaro, e alla pressoché definitiva scomparsa della schiavitù pubblica da Malta.

### **3. Riscatti di gruppo in Spagna, a Napoli e a Malta**

Gli storici che si sono occupati, in maniera più o meno approfondita, dei contatti tra il Marocco di Sīdī Muḥammad e l'Ordine di Malta – il quel periodo guidato dal gran maestro Emmanuel de Rohan-Polduc – fanno generalmente riferimento al 1782 e al 1789 come agli anni in cui vennero realizzati i due più grandi riscatti di gruppo di schiavi musulmani. In effetti, in questi due anni ebbero luogo le missioni che, allo stato attuale delle ricerche, sono oggetto di una maggiore mole di documentazione anche in ambito marocchino, grazie al resoconto di viaggio lasciato, per la missione del 1782, da uno degli ambasciatori che vi presero parte. Ma le negoziazioni tra i due Stati furono pressoché continue durante tutto il decennio, salvo un'interruzione tra il 1784 e il 1787. I viaggi intrapresi dai delegati del sultano alla volta di Malta, sempre preceduti da negoziazioni mediate dalla corte di Spagna, toccarono quasi sempre anche il regno di Napoli, dove, dopo il 1787, non rimase più un solo schiavo musulmano.

#### **3.1 Gli ambasciatori marocchini**

Gli ambasciatori marocchini erano considerati dei semplici servitori del sultano e non avevano alcuna formazione specifica se non quella che riuscivano ad acquisire, da autodidatti e seguendo il proprio buon senso, con la pratica e l'esperienza. I sultani alawiti si servivano generalmente di notabili locali o di qualche parente che non aveva al-

cuna esperienza all'estero, semplicemente in considerazione del loro rango.<sup>82</sup> Fu ciò che accadde, ad esempio, in occasione della prima ambasciata in Spagna del 1766, dove al-Ġazzāl era stato inizialmente inviato come semplice segretario al seguito di due esponenti della tribù 'Awdaya. Al-Ġazzāl, prima di arrivare a Madrid, scrisse a Sīdī Muḥammad che l'inesperienza dei due inviati e la loro scarsa conoscenza degli usi europei avrebbe potuto avere conseguenze negative sulla conclusione del negoziato. Sīdī Muḥammad rispondeva di essersi già pentito della sua scelta – «[...] il a raison: j'ai déjà regretté de leur avoir donné le pas sur lui, mais je n'avais envisagé que leur rang hiérarchique» – e si premurava di avvertire Carlo III che la direzione dell'ambasciata era affidata ad al-Ġazzāl.<sup>83</sup>

Anche il già citato Ṭāhir al-Fannīš aveva iniziato la sua carriera come ufficiale e non aveva alcuna formazione diplomatica quando gli fu assegnato il primo incarico di ambasciatore a Londra. Egli seppe certamente sviluppare ottime relazioni e forti legami con le autorità inglesi, tanto da essere definito «an Anglophile at heart», ma, come abbiamo visto, fu mandato anche in Francia in occasione delle delicate questioni che dovevano discutersi nel 1778. Al-Fannīš era stato incaricato anche della finalizzazione di uno dei riscatti di Malta, ma non arrivò mai sull'isola perché, nel frattempo, le negoziazioni erano state abbandonate.<sup>84</sup>

Dopo il licenziamento di al-Ġazzāl, Muḥammad Ibn ʿAbd al-Hādī al-Ḥāfī divenne il nuovo segretario del sultano. Non conosciamo quale fu l'*excursus* della sua carriera, ma sappiamo che, nel 1775, fu lui a consegnare nelle mani dei consoli europei accreditati a Tangeri la nota di Sīdī Muḥammad relativa alla rottura della pace con gli spagnoli.<sup>85</sup> Secondo il console Chénier, già nel 1769-1770 era stato incaricato di condurre i trentotto schiavi toscani liberati da Sīdī Muḥammad a Malta, dove poi tornò in occasione di entrambi i grandi riscatti, con un incarico secondario nella prima missione del 1782 e un ruolo più importante in quella del 1789. Quest'ultima missione di al-Ḥāfī fu preceduta dal viaggio, intrapreso l'anno prima, di altri due emissari, Ibn Waḥḥūd e Muḥammad al Zarhūnī, sui quali purtroppo non abbiamo alcuna altra informazione.<sup>86</sup>

82 Cfr. M. R. Boudchar, *España vista por un embajador marroquí*, cit., p. 47.

83 Cfr. E. Fumey, *Chronique*, cit., p. 299.

84 J. Brown, *Crossing the Strait*, cit., p. 175.

85 M. Arribas Palau, *El Marroquí Muḥammad b. ʿAbd al-Hādī al-Ḥāfī*, cit.

86 R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., p. 162.

Qualche notizia in più, invece l’abbiamo su Muḥammad Ibn ʿUthmān al-Miknāsī, la cui carriera diplomatica iniziò nell’epoca di Sīdī Muḥammad e proseguì sotto il regno suo figlio Mawlāy Sulaymān.

Abū ʿAbd Allah Muḥammad Ibn ʿAbd al-Wahhāb Ibn ʿUṭmān al-Miknāsī era figlio di un giurista; aveva seguito le orme paterne studiando legge presso la celebre università Qarawiyyīn a Fes e, una volta rientrato nella sua città di origine era poi diventato *mu-warriq* (copista) e *wāʿiẓ* (predicatore). Lo storico marocchino ʿAbd al-Raḥmān Ibn Zaydān lo presenterà, nella sua più celebre opera dedicata a Meknes e alle sue illustri personalità, non solo come un «grande viaggiatore, ambasciatore e ministro»: al-Miknāsī era «un letterato e un poeta, un uomo dotato di grande intuito e buon senso, che sapeva “ricamare” i suoi scritti con l’arte della retorica».<sup>87</sup>

Non sappiamo il momento preciso in cui entrò a far parte dell’*entourage* di Sīdī Muḥammad. Secondo alcuni, già durante il periodo degli studi a Fes aveva stretto amicizia con i figli del sultano e aveva iniziato a frequentare assiduamente il palazzo del principe Mawlāy ʿAlī, il che gli valse una raccomandazione presso la corte; Ibn Zaydān, invece, afferma che egli si occupò di Mawlāy ʿAlī – presumibilmente in qualità di precettore – solo in seguito, cioè dopo aver già svolto alcuni compiti per Sīdī Muḥammad.<sup>88</sup> Il sultano, malgrado la sua predilezione per la residenza di Marrakesh, intendeva donare nuovo lustro alla città di Meknes per onorare la memoria del nonno: vi risiedeva per lunghi periodi per supervisionare i lavori di riqualificazione e le nuove costruzioni, e fu verosimilmente nella vecchia capitale che al-Miknāsī prese a tutti gli effetti servizio presso la corte. Lavorò inizialmente come copista presso la biblioteca reale e, secondo quanto riferito da Ibn Zaydān, fu appuntato governatore di Tetuan prima di essere chiamato a svolgere missioni all’estero, senza tuttavia possedere alcuna esperienza diplomatica.<sup>89</sup>

87 Abbiamo qui attinto alle informazioni riferite in ʿAbd al-Raḥmān Ibn Zaydān, *Iṭḥāf ʿalām al-nas bi-jamāl aḥbār ḥaḍīrat Miknās*, 4 voll., Maktabat al-ṭaqāfat al-dīniyyat, Il Cairo 2008, vol. IV, p. 192.

88 La frequentazione tra Mawlāy ʿAlī e Ibn ʿUṭmān al-Miknāsī è evocata in M. Ezzahidi, *Le rachat des captifs musulmans à Malte*, cit., [en ligne] ,<<http://cdlm.revues.org/7245>>, § 7. Si veda poi Ibn Zaydān, *Iṭḥāf ʿalām al-nas*, cit., vol. IV, p. 192.

89 *Ibidem*. Per quanto riguarda il governatorato di Tetuan, il testo di Ibn Zaydān suggerisce che al-Miknāsī ricevette questo incarico da Sīdī Muḥammad prima di compiere le sue missioni di ambasciatore. Questa notizia non trova riscontro in altre fonti, mentre sappiamo per certo che al-Miknāsī fu, effettivamente, governatore di Tetuan solo dopo la morte di Sīdī Muḥammad, avendo ricevuto la nomina da Mawlāy Sulaymān nel maggio 1792. Il nuovo sultano, evidentemente, riponeva grande fiducia nelle abilità diplomatiche di al-Miknāsī, poiché lo nominò anche responsabile delle relazioni con i



Fu al-Miknāsī il delegato prescelto per negoziare la pace con la Spagna dopo l'incidente dei presidi, occasione durante la quale riuscì a liberare un centinaio di schiavi musulmani. La successiva missione, nel 1782, lo portò prima a Malta e poi in Italia, nel regno di Napoli, ed egli può essere a giusto titolo considerato il redentore degli schiavi musulmani riscattati in quest'occasione, nonostante la contemporanea presenza di al-Ḥāfī sull'isola. Tra il 1786 e il 1788 ebbe l'incarico di ambasciatore presso la Sublime Porta, prima di essere nuovamente inviato a Madrid per nuove trattative di pace.

Al-Miknāsī non fu l'unico ambasciatore marocchino a visitare più di un paese europeo, ma è il solo ad averci lasciato diversi resoconti di viaggio su ognuno di quei paesi, il che gli vale l'appellativo di «ultimo grande viaggiatore di epoca moderna prima della nuova generazione di scrittori della *nahḍa*».<sup>90</sup>

### **3.2 Alcuni documenti dell'Archivio dell'Ordine di San Giovanni sui riscatti di Sīdī Muḥammad**

Mariano Arribas Palau, arabista e storico, si è occupato delle relazioni diplomatiche intrattenute dal Marocco alawita con la Spagna nel corso del Settecento e ha dedicato alcuni studi proprio all'impegno profuso da Sīdī Muḥammad nella liberazione degli schiavi musulmani. In un articolo pubblicato sulla rivista «Hespéris Tamuda» nel 1969, relativo al riscatto del 1782 a Malta, Arribas Palau afferma di essere stato costretto a utilizzare la documentazione rintracciata nell'Archivio Histórico Nacional di Madrid e nell'Archivio di Stato di Napoli perché «la documentazione dell'Ordine di Malta deve considerarsi perduta».<sup>91</sup>

Al contrario, durante il mio lavoro di ricerca presso l'Archivio dei Cavalieri di San Giovanni, sono riuscita a trovare qualche informazione riguardante entrambi i riscatti. La documentazione disponibile (o almeno quella che sono riuscita a controllare) non basta a riordinare interamente la cronologia degli eventi, né a scoprire i dettagli degli ac-

---

consoli europei, compito normalmente affidato al governatore di Tangeri. Cfr. M. Arribas Palau, *Muhammad Ibn Uthman designado gobernador de Tetuán a finales de 1792*, «Hespéris Tamuda», II, 1 (1961), pp. 113-127.

90 N. Matar, *Europe through Eighteenth-Century Moroccan Eyes*, cit.

91 «Es de advertir que la documentación de la orden de Malta debe darse por perdida y que, por consiguiente, me he visto reducido a utilizar la que he podido encontrar en el Archivo Histórico Nacional de Madrid y en el Archivo di Stato de Napoles, relacionada con esta embajada». Cfr. M. Arribas Palau, *Rescate de cautivos musulmanes*, cit., p. 274.

cordi intercorsi nel periodo precedente all'arrivo degli ambasciatori. Per una simile ricostruzione, i lavori di Arribas Palau, insieme alle notizie contenute nella *riḥla* (racconto di viaggio) di al-Miknāsī rimangono la fonte più completa; così come è utile il contributo di Francesco Correale a proposito dei successivi negoziati napoletani.<sup>92</sup> Nel rispetto delle istruzioni del sultano, tuttavia, bisogna dire che al-Miknāsī – come Aḥmad al-Ġazzāl prima di lui – consacrò molto più spazio alla descrizione dei luoghi e delle usanze europee che non alle missioni di riscatto che aveva portato a termine.

Nei libri del Consiglio di Stato dell'Ordine non ho trovato alcun riferimento alle negoziazioni concluse con il Marocco. Nulla che potesse confermare o smentire le informazioni circa il numero degli schiavi liberati da al-Miknāsī – secondo la testimonianza dello stesso, poi ripresa dagli storici – né dirci qualcosa circa la sua permanenza sull'isola. Solo l'arrivo dell'ambasciatore è riportato nei registri della Quarantena.

La mia ricerca si è allora indirizzata verso la corrispondenza del gran maestro Emmanuel de Rohan (1775-1797). Qui ho trovato tre lettere indirizzate a Sīdī Muḥammad tra il mese di maggio e il luglio del 1782, periodo di permanenza del redentore sull'isola: fatta eccezione per qualche notizia sulle disposizioni date per far tornare in patria gli schiavi riscattati, si tratta, sostanzialmente, di attestazioni di stima per lo zelo e l'onestà che al-Miknāsī aveva dimostrato nell'assolvere al suo compito.

La mia attenzione doveva poi, necessariamente, concentrarsi sul numero di schiavi riscattati e sull'aspetto economico della vicenda. Insieme ai registri della Cancelleria – ove si trova copia delle patenti concesse ai liberti e dei salvacondotti rilasciati agli schiavi o ex-schiavi per potersi recare in terra d'islam a raccogliere il denaro necessario a pagare il proprio riscatto o quello di altri correligionari – i Libri del Tesoro sono una fonte preziosa per comprendere la portata del traffico legato al riscatto degli schiavi che, naturalmente, costituisce una voce a parte nei registri delle entrate della Camera del Tesoro. Come vedremo, però, le cifre non corrispondono esattamente a quanto riferito da al-Miknāsī: ho quindi consultato altri fondi, relativi alle “uscite” degli schiavi da Malta registrate nei volumi del *Diritto della Porta*. Cercherò, nelle prossime pagine, di trovare una spiegazione alla disparità esistente tra le fonti.

---

92 F. Correale, *Le relazioni “garbate”*, cit.

### 3.3 Al-Miknāsī in Spagna: la convenzione di Aranjuez e la liberazione degli schiavi di Cartagena (1779-1780)

La prima missione nella Spagna di Carlo III è descritta nel ragguaglio di al-Miknāsī intitolato *Al-iksīr fī iftikāk al-asīr* (*L'elisir per la liberazione del captivo*). Sebbene uno degli scopi del viaggio – il riscatto – sia ben messo in evidenza nel titolo di quest'opera (e della successiva, come vedremo), esso trova in realtà poco spazio nel testo. Al-Miknāsī si limiterà, infatti, a descrivere le condizioni miserevoli degli schiavi di Cartagena – anche se, nell'evocare la grandezza di al-Andalus e l'umiliazione subita dai musulmani di Spagna, si premurerà di informare il lettore marocchino che la dinastia regnante non discendeva dai *Reyes Católicos* che li avevano espulsi due secoli prima – e i suoi sforzi per liberarli.<sup>93</sup>

Il viaggio aveva il duplice obiettivo di rinnovare l'accordo di pace tra i due paesi – dopo l'incidente degli assedi dei presidi spagnoli – e di procedere alla liberazione degli schiavi musulmani. Al-Miknāsī seppe condurre a buon fine la prima parte della sua missione, sancita dalla convenzione di Aranjuez il 30 maggio 1780.<sup>94</sup>

Quanto agli schiavi, purtroppo, né il testo del trattato né il resoconto dell'ambasciatore sembrano gettare luce sul numero totale di individui riscattati. Per tentare di chiarire questo punto, possiamo fare riferimento solo ad alcuni passaggi dell'*Elisir* e a due serie di documenti conservati presso l'Archivio Histórico Nacional di Madrid, pubblicate da Mariano Arribas Palau tra il 1961 e il 1976: si tratta della lettera di Sīdī Muḥammad che al-Miknāsī consegnò nelle mani del re di Spagna e di altre scritture appartenenti alla corrispondenza del conte di Floridablanca, primo ministro di Carlo III.

Al-Miknāsī scriveva, all'inizio del racconto, che il suo obiettivo era quello di riscattare gli schiavi di Tunisi, Tripoli e Algeri.<sup>95</sup> Era partito portando con sé sei captivi maltesi, da consegnare a Carlo III come “promemoria” e in segno di amicizia (*«taḍkirat wa*

93 Cfr. N. Matar, *An Arab Ambassador in the Mediterranean World*, cit., p. 10 e p. 13; M. R. Boudchar, *España vista por un embajador marroquí*, cit., p. 54. Il resoconto di questa missione è stato pubblicato dallo storico Muḥammad al-Fāsī: Muḥammad Ibn ʿUṭmān al-Miknāsī, *Al-iksīr fī iftikāk al-asīr*, al-Markaz al-Ġāmiʿī lil-baḥṭ al-ʿilmī, Rabat 1965. Non mi è stato possibile, purtroppo reperire il testo arabo e mi sono, pertanto, affidata alle traduzioni recenti di alcuni estratti (si vedano le note successive).

94 Per il testo del trattato si veda J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit. pp. 233-237.

95 Ho ricavato questa informazione dallo studio di M. R. Boudchar, *España vista por un embajador marroquí*, cit., p. 47 (con riferimento alla pagina 6 del resoconto in arabo pubblicato dal Prof. Muḥammad al-Fāsī).

*maḥabbat*»), oltre alla somma di 10.000 dinari d'oro (indicati nel testo con l'unità di peso *mitqāl*) destinati non solo ai *captivi* che si trovavano in Spagna, ma anche a quelli «di Roma, Genova, Livorno e Marsiglia». Nel testo della lettera non si parla esplicitamente di riscatto: la somma è da intendersi destinata agli schiavi a titolo di elemosina (*ṣa daqat*) e Sīdī Muḥammad dava istruzione di consegnare cinque dinari a ognuno, per un totale, quindi, di ben 2.000 beneficiari.<sup>96</sup>

Tuttavia, stando al resoconto di al-Miknāsī e alla documentazione spagnola pubblicata da Arribas Palau, il numero degli schiavi che fecero ritorno dalla Spagna in terra d'islam – almeno durante il periodo di permanenza dell'ambasciatore – fu decisamente inferiore.

Nel febbraio del 1780, il conte di Floridablanca comunicava ad al-Miknāsī che Carlo III aveva deciso di dare la libertà – senza che fosse pagato alcun riscatto – a trenta schiavi dell'arsenale di Cartagena, e che l'ambasciatore avrebbe dovuto portarli con sé e presentarli personalmente al sultano come regalo del re di Spagna.<sup>97</sup> Sappiamo che dopo la firma del trattato al-Miknāsī si recò effettivamente a Cartagena non solo per prendere in carico gli schiavi liberati, ma, soprattutto, per incontrare tutti quelli che lavoravano nell'arsenale e consegnare loro «el donativo de nuestro señor y nuestro amo, el príncipe de los creyentes».<sup>98</sup>

Fece un viaggio di circa quindici giorni, visitando Toledo e altre località della Castiglia prima di penetrare nella regione della Murcia. Durante una sosta nella città omonima riscattò due donne musulmane per cento *pesos* e, giunto finalmente a Cartagena nella tarda serata del 19 giugno, manifestò immediatamente il desiderio di recarsi all'arsenale la mattina seguente. È in occasione di questa visita che al-Miknāsī descrive al lettore le tristi condizioni degli schiavi, le sue emozioni di fronte alla loro sofferenza e il suo tentativo di consolarli con la promessa che il sultano del Marocco avrebbe fatto da intermediario per un grande scambio di captivi tra Algeria e Spagna.<sup>99</sup>

96 M. Arribas Palau, *Cartas árabes*, cit., pp. 327-335: pp. 328-330. Il termine «*taḍkirat*», che ho qui interpretato come “promemoria” (dell'interesse del sultano per la liberazione dei *captivi*) è stato tradotto da Arribas Palau come “regalo”.

97 M. Arribas Palau, *El paso de un embajador marroquí*, cit., p. 100.

98 *Ibidem*.

99 *Ibidem*. L'episodio delle due donne veniva riferito al conte di Floridablanca da Ignacio Guernica, capo della scorta di al-Miknāsī durante il viaggio: «[...] y no le fue depoca satisfazion el Rescate que hizo de dos moras en 100 pesos». La lettera si trova nell'appendice documentale dell'articolo, alle pp. 107-108.

Il governatore della città aveva già separato i trenta schiavi liberati da Carlo III, ma al-Miknāsī notò che molti di quelli che rimanevano non erano idonei al lavoro per via dell'età avanzata o di difetti fisici. Procedendo poi a identificare gli altri, ne trovò cinquantacinque di nazionalità marocchina e chiese che ricevessero la libertà per grazia del re insieme al primo gruppo di inabili. Alla fine, 113 schiavi si imbarcarono a Cartagena e salparono verso Ceuta il 10 luglio 1780: tra questi, si contavano le due donne riscattate a Murcia; un *rais* che al-Miknāsī aveva liberato dall'Alcázar di Segovia chiedendo di averlo al suo servizio insieme a un altro marocchino (che si scoprì poi non essere un *rais*); cinquantacinque marocchini; trentuno tra algerini, tunisini e turchi; ventitré inabili al lavoro.<sup>100</sup>

Secondo quel che risulta dalla cronaca di al-Miknāsī e dagli studi recenti condotti sull'analisi di ulteriori testimonianze, sembra quindi che il denaro marocchino venne distribuito personalmente dall'ambasciatore solo in parte. In effetti, nella lettera che egli consegnò a Carlo III all'inizio della sua missione, Sīdī Muḥammad dava mandato al re di Spagna stesso di procedere alla ripartizione della somma, invitandolo a conservarne una parte, non solo per gli schiavi «delle sue province», ma anche come una sorta di commissione per il servizio reso.<sup>101</sup> I 113 schiavi che abbiamo menzionato furono dunque liberati per grazia del re e per intercessione di al-Miknāsī; non sappiamo, invece, quanti altri riuscirono a pagare il proprio riscatto grazie all'aiuto economico donato dal sultano del Marocco.

### 3.4. Seconda missione di al-Miknāsī: Malta e Napoli

Sīdī Muḥammad dovette essere molto soddisfatto dell'operato del suo ambasciatore, perché due anni dopo lo incaricò di una nuova missione: al-Miknāsī avrebbe visitato l'isola di Malta e il regno di Napoli per negoziare il riscatto di numerosi schiavi. Questa missione è oggetto di una seconda *riḥla* intitolata *Al-badr al-sāfir li-hidāyat al-musāfir*

<sup>100</sup> *Ivi*, pp. 101-103 e nota 46.

<sup>101</sup> Dopo aver specificato che a ogni schiavo delle province spagnole devono essere donati cinque *mitqāl*, e che il resto va suddiviso tra gli schiavi delle città italiane allo stesso modo, il sultano scrive: «[...] Wa mā kallafnā-ka bi-haḍā al-'amri illā li-maḥabbati-ka li-ta'ḥuḍa ḥaḡḡa-ka min al-'aḡri» («non ti abbiamo incaricato di questo affare se non in considerazione della tua amicizia, e che tu prenda ciò che ti spetta di diritto come ricompensa»). Cfr. M. Arribas Palau, *Cartas árabes*, cit., pp. 328-329.

*ilā fikāk al-asārā min yad al-ʿaduww al-kāfir* (La luna si svela per guidare il viaggiatore nel riscatto dei captivi dalle mani del nemico infedele).<sup>102</sup>

Il proposito del sultano di riscattare tutti gli schiavi di Malta era maturato già verso la fine del 1780: a tale scopo, aveva fatto appello alla disponibilità del ministro di Carlo III affinché si informasse sul loro numero, che risultò essere pari a 1.335 individui.<sup>103</sup> Nell'agosto dell'anno seguente, Sīdī Muḥammad comunicava le sue intenzioni al gran maestro, domandando che gli fosse inviata un'ulteriore «nota distinta di tutti, siano femmine che uomini d'età e Giovani, con un conto figurato del Loro importo, contando il pressio dell'un per l'altro» e annunciando l'arrivo di Muḥammad al-Ḥāfī, che si sarebbe dovuto trattenere sull'isola finché non fosse pervenuta la detta lista.<sup>104</sup>

Non sembra sia rimasta traccia del conto che il gran maestro avrebbe dovuto inviare al sultano, poiché esso non è menzionato in nessuno degli studi che ho consultato. Nel gennaio del 1782, tuttavia, Sīdī Muḥammad affidava a Muḥammad Ibn ʿUṭmān al-Miknāsī una somma di 86.000 *real* che doveva – almeno teoricamente – servire a riscattare sia gli schiavi di Malta che quelli di Napoli.<sup>105</sup> Anche se era passato più di un anno da quando il conte di Floridablanca aveva fornito le informazioni sul numero degli schiavi, sappiamo che l'attività corsara dell'Ordine, in quel periodo, non era così prospera da poter aumentare in modo significativo le file dei rematori – né degli schiavi in generale – attraverso le catture per mare. All'arrivo del redentore, quindi, supponiamo che il numero degli schiavi oscillasse tra i circa 1.300 censiti nel 1780 e i 1.500 che al-Miknāsī – probabilmente con un certo grado di approssimazione – contava nel suo resoconto.<sup>106</sup>

---

102 Come per il primo resoconto sulla Spagna, anche in questo caso non sono riuscita a reperire il testo arabo, pubblicato a cura di Malika Ezzahidi: Muḥammad Ibn ʿUṭmān al-Miknāsī, *Al-badr al-sāfir li-hidāyat al-musāfir ilā fikāk al-asārā min yad al-ʿaduww al-kāfir*, Muḥammadiyya, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de l'Université Hassan II, Casablanca 2005.

103 R. Lourido Díaz, *Marruecos y el Mundo Exterior*, cit., p. 145.

104 Il testo della lettera si trova in appendice documentale dell'articolo di M. Arribas Palau, *Rescate de cautivos musulmanes en Malta*, cit. p. 294.

105 L'ambasciatore dà nota di questa cifra all'inizio del suo resoconto, nel paragrafo dedicato alle ragioni del viaggio. Si veda la traduzione inglese a cura di N. Matar, *An Arab Ambassador in the Mediterranean World*, cit., p. 91 (con riferimento alle pp. 108-109 dell'edizione in arabo curata da Malika Ezzahidi). Quanto alla valuta utilizzata per la transazione, i documenti dell'Archivio dei Cavalieri di Malta riportano naturalmente le cifre in scudi maltesi; per quanto riguarda la valuta spagnola, si tenga presente che i termini *piastre*, *real*, *pesos* e *duros* si riferiscono tutti alla medesima moneta.

106 La cifra di 1.500 schiavi appare nel paragrafo che al-Miknāsī dedica all'obiettivo della missione, ossia al riscatto dei *captivi*. *Ivi*, pp. 100-101 (pp. 155-158 dell'edizione in arabo).

In un *Registro della Quarantena* di Malta si notifica, il giorno 11 aprile 1782, l'arrivo di un'imbarcazione veneziana al comando di tale Giuseppe Zambella, recante a bordo «27 passeggeri dei quali un Ambasciadore di Marocco di nome Mehmet figlio di Ottoman con 22 persone di suo seguito e 4 maltesi [...] destinato per qui e Napoli».<sup>107</sup>

L'esperienza della quarantena trova lo spazio di un paio di pagine nel racconto dello stesso al-Miknāsī, che già aveva descritto, in occasione del primo viaggio in Spagna, il periodo di quarantena trascorso a Ceuta. Ben nota in tutto il Mediterraneo, questa pratica serviva a scongiurare il rischio di contagio e consisteva, come dice il termine stesso, in un isolamento della durata di quaranta giorni imposto agli equipaggi che giungevano da paesi in cui erano in corso epidemie di peste; i soggetti dovevano rimanere a bordo delle navi o essere trasferiti in luoghi specifici, evitando qualsiasi contatto con altre persone.

Pur avendo sperimentato una sorta di “semi-quarantena” di soli quattordici giorni nell'enclave di Ceuta, al-Miknāsī già aveva valutato come eccessivamente severe le misure sanitarie prese dagli spagnoli. Forse memore di quella prima esperienza – ospitato, in considerazione del suo rango, in una villa che egli descrive come una delle più belle residenze della città e dove, a dispetto delle regole, riceveva quotidianamente importanti personalità spagnole – l'ambasciatore manifestò una ferma opposizione all'isolamento che le autorità maltesi vollero imporgli nel 1782, sostenendo che, se vi fosse stato qualche sospetto di contagio, gli spagnoli non lo avrebbero nemmeno fatto sbarcare a Cadice un mese prima.<sup>108</sup>

I maltesi però replicavano che era necessario un periodo di isolamento di almeno venti giorni dato che, secondo le dichiarazioni dello stesso capitano Zambella, la *Venere*

---

107 Dopo la partenza da Tangeri, al-Miknāsī si era trattenuto per circa un mese a Cadice e da qui si era poi imbarcato per Malta sulla *Ven[n]ere* del capitano Giuseppe Zambella il 25 marzo. Cfr. AOM 6531, *Registro arrivi di bastimenti posti in Quarantena 1780-1789*, f. 179 r-v. Si veda anche M. Arribas Palau, *Rescate de cautivos musulmanes*, cit., p. 275, secondo il quale la partenza da Cadice sarebbe avvenuta il 20 marzo.

108 A Cadice, l'ambasciatore fu immediatamente autorizzato a sbarcare in città senza fare nemmeno un giorno di quarantena. Lo sdegno di al-Miknāsī era forse dovuto anche al fatto che Sīdī Muḥammad stava sviluppando un sistema di quarantena simile a quello dei porti europei e che gli anni del suo regno sono ricordati anche dalla storiografia medica proprio per l'eccezionale diminuzione delle epidemie. Ironia della sorte, al-Miknāsī morì proprio a causa della peste che colpì violentemente il Marocco nel 1799. Cfr. M. Ezzahidi, *Quarantine in Ceuta and Malta in the travel writings of the late eighteenth century Moroccan ambassador Ibn Uthmān Al-Meknassī*, in J. Chircop - F. Javier Martinez (eds.), *Mediterranean quarantines, 1750-1914. Space, identity and power*, Manchester University Press, Manchester 2018, pp. 109-124: pp. 111-117.

era venuta in contatto con altre navi provenienti da territori “sospetti” dopo la partenza dalla Spagna. Al-Miknāsī decise allora di rimanere sulla nave anziché trasferirsi in una casa adibita allo scopo. Certamente contrariato dal trattamento ricevuto, si convinse che l’inserviente cristiano messo al suo servizio dai maltesi era in realtà una spia incaricata di verificare che non vi fossero malati nascosti a bordo. Passati diciassette giorni, «per grazia di S.A.S [Carlo III] e ciò detto alla considerazione dell’Imbasciatore», fu finalmente autorizzato a sbarcare sull’isola e a prendere carico delle sue funzioni.<sup>109</sup>

Si presentò al palazzo magistrale, verosimilmente, agli inizi di maggio, poiché il giorno 11 il gran maestro scriveva a Sīdī Muḥammad manifestandogli ammirazione per la sua generosità e assicurandogli la propria collaborazione affinché il ministro non incontrasse ostacoli nel portare a termine la nobile missione che gli era stata affidata:

À l’Empereur du Maroc

Très puissant Empereur,

L’Ambassadeur que V. M. destine au Roi des deux Siciles s’est conformé aux ordres qu’il a reçu d’Elle en me présentant la lettre dont Elle m’a honoré. Rien ne prouve mieux, Sire, la bienfaisance qui caractérise votre regne que la Commission intéressante dont vous avez chargé votre Ministre, et je m’empresse d’en seconder l’exécution. J’ai donné mes ordres pour que les esclaves qui pourront convenir à l’Ambassadeur de V. M. Lui soient remis; il éprouvera, relativement à l’objet de sa mission, toutes les facilités qui dépendront de moi, comme il a pu reconnaître dans l’accueil qu’il a reçu l’étendue des sentiments avec lesquels je suis &<sup>ca</sup>.<sup>110</sup>

Dopo questo primo incontro con l’autorità suprema di Malta, al-Miknāsī si dedicò alla “esplorazione” dell’isola, al fine di rendere a Sīdī Muḥammad, come sappiamo, un resoconto dettagliato dei luoghi e delle usanze del posto. Nel *Al-badr al-sāfir*, ai Cavalieri è riservato un tono ostile, non solo in relazione alla loro presente inimicizia con i musulmani – messa in contrasto con la tolleranza che questi ultimi avevano dimostrato quando regnavano su Malta e sulla Sicilia – e alle condizioni degli schiavi, ma anche per una sorta di empatia nei confronti della popolazione nativa dell’isola, vittima, come anche i rodensi secoli prima, della violenza e dell’avidità di quei «diavoli usurpatori». Secondo il nostro ambasciatore, prima dell’arrivo dei Cavalieri i maltesi avevano un si-

<sup>109</sup> Ivi, p. 117 e AOM 6531, cit., f. 179 v.

<sup>110</sup> AOM 1581, *Régistre des Lettres de Son Altesse Eminentissime Monseigneur le Grand Maître de Rohan pour l’année 1782*, p. 144, 11 maggio 1782.



stema di raccolta di fondi – eredità, donazioni – destinati alle esigenze della comunità e al riscatto dei *captivi*. I Cavalieri presero quel denaro per finanziare le loro spese militari, e per questo motivo, sostiene al-Miknāsī, la popolazione maltese «li odia e gli si oppone totalmente».<sup>111</sup>

Fu probabilmente verso la fine di maggio che l'ambasciatore dovette mettersi al lavoro sul «reale scopo» della sua missione, anche per porre fine alle voci che iniziavano a circolare tra i maltesi circa il fatto che le trattative non erano ancora iniziate nonostante la delegazione si trovasse sull'isola da più di un mese. Se in un paragrafo del suo racconto al-Miknāsī dirà di aver procrastinato le negoziazioni per poter prima «conoscere tutto sulle condizioni del paese» e lasciarne testimonianza scritta, in un altro passaggio egli giustificherà invece questo ritardo dicendo di essere stato costretto, in un primo momento, a minimizzare il proprio ruolo: Muḥammad al-Ḥāfī si trovava ancora sull'isola, e i maltesi sembravano restii ad accettare la presenza di due emissari incaricati dello stesso negozio.<sup>112</sup>

Quanto alla permanenza di Muḥammad al-Ḥāfī, Ibn Zaydān sostiene, in effetti, che egli era stato mandato a Malta con lo stesso obiettivo che poi sarebbe stato realizzato da al-Miknāsī, ma che le sue negoziazioni non avevano avuto successo e il denaro gli era stato restituito.<sup>113</sup>

La corrispondenza diplomatica spagnola chiarisce, invece, che oltre a essere stato incaricato di «distribuire elemosine tra i maomettani cattivi dell'isola e vedere se è possibile riscattarne qualcuno a basso costo», egli dovesse anche discutere di un contenzioso sorto a seguito della cattura di una nave ragusea da parte dei corsari marocchini, avvenuta nel 1779. I maltesi reclamavano la proprietà del carico presente sulla nave; Sīdī Muḥammad si diceva disposto a restituire le merci, ma pretendeva che i maltesi prestassero un giuramento ufficiale davanti al suo emissario. Le affermazioni di Ibn Zaydān circa l'incarico di al-Ḥāfī non sembrano trovare conferma altrove, ma è molto probabile che la questione della nave ragusea fu solo un pretesto che Sīdī Muḥammad volle utilizzare per inviare un suo emissario a Malta e che il suo scopo fosse, fin dal principio, il ri-

---

111 Questi passaggi sono tratti dalla traduzione in inglese e dal commento a cura di N. Matar, *An Arab Ambassador in the Mediterranean World*, cit., pp. 95-100 (pp. 140-148 e pp. 151-155 dell'edizione in arabo).

112 *Ivi*, p. 100. N. Mouline al-Andalusi, *Un ambassadeur rédemptoriste*, cit., p. 56.

113 Ibn Zaydān, *Iṭḥāf al-lām al-nas*, cit., vol. IV, p. 192.

scatto degli schiavi. La pretesa del giuramento, tra l'altro, appare davvero pretestuosa se si considera che i sei componenti dell'equipaggio di quella stessa nave erano già stati "restituiti" due anni prima, in occasione della missione di al-Miknāsī in Spagna.<sup>114</sup>

Veniamo dunque ai dati "tecnici" della missione, alle difficoltà incontrate durante e dopo le trattative e ai dati che abbiamo ricavato dalle fonti d'archivio.

Sappiamo che al-Miknāsī riuscì a concludere una prima parte del negoziato entro la seconda metà di giugno e senza particolari difficoltà: è infatti tra il 19 e il 20 che la Camera del Tesoro registra, alla voce *Riscattito schiavi*, un'importante entrata di denaro proveniente dal Marocco, alla quale si aggiungerà un'altra somma più modesta nei primi giorni di luglio.<sup>115</sup>

Nella sua relazione di viaggio, l'ambasciatore sostiene di aver portato a compimento il riscatto di un primo gruppo composto da 250 schiavi e di aver poi iniziato a trattare la liberazione di altri 290.<sup>116</sup> A questo punto, però, era sorto il problema di come trasportare questa gran quantità di uomini verso le coste della Barberia. Già in aprile, il sultano aveva ingaggiato a questo scopo la marina di Ragusa, rimettendosi all'accordo concluso un anno prima: per riparare al danno causato in occasione del trasporto dei pellegrini musulmani, la Repubblica si era impegnata a mettere a servizio del Marocco, ogni anno per il periodo estivo, una nave di grosso tonnellaggio. Sīdī Muḥammad pretendeva allora che da Ragusa si mandassero a Malta cinque fregate, a titolo gratuito in virtù di tale intesa, quattro delle quali avrebbero trasportato i riscattati verso i porti della Barberia, mentre la quinta doveva accompagnare al-Miknāsī a Napoli.<sup>117</sup>

---

114 Non si ha alcun chiarimento circa il ruolo di al-Ḥāfi nel riscatto degli schiavi. Quanto alla questione del carico maltese, il conte di Floridablanca riuscì a convincere Sīdī Muḥammad che non vi era bisogno di alcun giuramento, e non era nemmeno necessario, come pretendeva il sultano, che una delegazione maltese si recasse in Marocco per ricevere il risarcimento. Sīdī Muḥammad accettava il compromesso per rispetto di Carlo III, ma non avrebbe rimesso ai maltesi le loro proprietà finché al-Ḥāfi non fosse rientrato in Marocco. Il risarcimento fu erogato nel luglio del 1784, quando al-Ḥāfi partì da Malta; ma, in realtà, egli rientrò in Marocco solo molto tempo dopo. M. Arribas Palau, *El Marroquí Muḥammad b. ʿAbd al-Ḥādī al-Ḥāfi*, cit. pp. 205-210.

115 AOM 693, *Libro Mastro della Cassa Conservatoriale (maggio 1782-aprile 1783)*, s.v. *Ri[s]cattito Schiavi*, p. 48 e p. 55. Più avanti rivedremo questi dati nel dettaglio.

116 N. Matar, *An Arab Ambassador in the Mediterranean World*, cit., p. 101. Forse un refuso in M. Ezzahidi, *Le rachat des captifs musulmans à Malte en 1782*, cit., § 18, in cui se ne menzionano 209.

117 M. Arribas Palau, *Rescate de cautivos musulmanes en Malta*, cit. p. 276-278 e appendice documentale p. 296. Si veda il testo della dichiarazione concernente Ragusa del 4 aprile 1781 in J. Caillé, *Les accords internationaux*, cit. p. 238.

A giugno, tuttavia, le navi non erano ancora arrivate e la permanenza di al-Miknāsī sull'isola stava diventando sempre più scomoda. Anche alla corte di Napoli ci si domandava che fine avesse fatto l'ambasciatore, del quale non si erano più avute notizie dopo la partenza da Cadice. Ma, soprattutto a Malta, la tensione continuava a crescere: lo spettro della grande rivolta del 1749 incombeva ancora sulla popolazione e sui Cavalieri e si cominciò a sospettare che le navi tanto attese avrebbero potuto trasportare migliaia di soldati musulmani che, uniti ai circa 1.500 schiavi presenti sull'isola, avrebbero dato vita a una nuova ribellione.<sup>118</sup>

Il 22 giugno – appena due giorni dopo aver ricevuto il pagamento per il primo gruppo di schiavi – il gran maestro scriveva a Sīdī Muḥammad: «l'incertezza della venuta di questi bastimenti rende molto difficile e spiacevole la custodia degli schiavi riscattati, così come di quelli che non hanno potuto ottenere il medesimo vantaggio». Alla luce di queste considerazioni – proseguiva de Rohan – l'ambasciatore si era quindi convinto a trovare una soluzione più conveniente, anche perché le circostanze avevano imposto di rinchiudere nuovamente tutti gli schiavi, compresi quelli riscattati, nella prigione.<sup>119</sup>

Vennero allora affittate due navi che avrebbero trasportato il primo gruppo (quello composto, secondo il resoconto di al-Miknāsī, da 250 individui) verso Bengasi e Tripoli.<sup>120</sup> Nello stesso tempo, l'ambasciatore era riuscito a organizzare anche la sua partenza per Napoli su un'altra imbarcazione veneziana, ma aveva chiesto al capitano di trattenerli in porto per ulteriori quindici giorni, per avere il tempo di predisporre l'imbarco degli altri 290.<sup>121</sup> Altre tre navi furono prese in affitto per ricondurre i restanti schiavi, rispettivamente, a Sfax, Tunisi e Tripoli e il 16 luglio, finalmente, il gran maestro comunicava a Sīdī Muḥammad che il suo ambasciatore, «avendo completamente e felicemente terminato il riscatto degli schiavi di cui Vostra Maestà ha spezzato le catene», sarebbe salpato per Napoli l'indomani.<sup>122</sup>

---

118 N. Matar, *An Arab Ambassador in the Mediterranean World*, cit., p. 100.

119 AOM 1581, cit., pp. 214-215, 22 giugno 1782.

120 N. Matar, *An Arab Ambassador in the Mediterranean World*, cit., p. 100. Si veda anche la lettera inviata, il 23 giugno, da al-Miknāsī al conte di Floridablanca per aggiornarlo sugli sviluppi della questione, in appendice documentale di M. Arribas Palau, *Rescate de cautivos musulmanes en Malta*, cit. pp. 297-298.

121 *Ivi*, pp. 279-280 e, in appendice documentale, la lettera del 2 luglio inviata dal console delle due Sicilie a Malta, Giovanni Battista Abbate, al marchese di Sambuca presso la corte di Ferdinando IV, p. 299.

122 AOM 1581, cit., pp. 221-222, 16 luglio 1782. Sulla partenza del secondo gruppo si veda N. Matar, *An Arab Ambassador in the Mediterranean World*, cit., p. 101. Da una lettera del 3 agosto inviata dal

Al-Miknāsī rimase a Napoli per tre mesi. Oltre all'incarico di liberare quanti più schiavi possibili, egli doveva procedere alla ratifica di una convenzione di pace le cui premesse risalivano a due anni prima, quando nel trattato di Aranjuez si era contemplata l'eventuale adesione del regno di Napoli agli accordi conclusi con la Spagna.<sup>123</sup>

Su iniziale richiesta dell'ambasciatore, il viceré liberò subito gratuitamente sei schiavi al suo servizio, mentre per i rimanenti 239 – censiti dall'intendente della Marina – si procedette a varie valutazioni circa la provenienza e l'abilità al lavoro, stimando di consegnare all'ambasciatore solo ventuno schiavi marocchini e saletini più due *rais*, sempre marocchini, che erano tenuti prigionieri nel castello di Capua. Quanto agli altri, è evidente che il governo di Napoli non aveva alcuna intenzione di liberare gli schiavi abili al servizio, mentre per i 72 «inutili e vecchi» prescrisse che fossero consegnati al Monte della Misericordia, dove al-Miknāsī avrebbe potuto in seguito trattarne il riscatto.<sup>124</sup> Dopo Napoli, al-Miknāsī si recherà anche a Genova per contrattare lo scambio di 132 schiavi tunisini e tripolini contro ventotto schiavi genovesi detenuti in quelle reggenze.<sup>125</sup>

Veniamo ora alla questione delle cifre e della discordanza tra le fonti, per cercare di stabilire quanti schiavi, effettivamente, lasciarono Malta grazie all'intervento di Sīdī Muḥammad.

Abbiamo già detto che, nel valutare la componente schiavile totale dell'isola a 1.500 individui, al-Miknāsī si lasciò probabilmente andare a un'approssimazione. Lo stesso

---

console Abbate alla corte di Napoli, dove si chiedevano notizie di al-Miknāsī, risulta che egli partì da Malta il 21 luglio. Cfr. M. Arribas Palau, *Rescate de cautivos musulmanes en Malta*, cit. p. 279, nota 23.

123 F. Correale, *Le relazioni "garbate"*, cit. pp. 183-191. L'autore evidenzia come il trattato, firmato il 19 ottobre, fu «solo il contesto nel quale l'Ambasciatore formula due richieste più onerose per il governo napoletano»: il riscatto degli schiavi e la restituzione o indennizzo per lo sciabecco carico di grano e diretto a Tripoli, depredato dalla fregata napoletana Santa Chiara nel 1779. Che la questione del riscatto degli schiavi fosse prioritaria è dimostrato dal fatto che la richiesta relativa a questo aspetto dell'ambasciata di al-Miknāsī precedette la firma del trattato di una ventina di giorni.

124 *Ivi*, p. 192. Questo è quanto emerge dalla documentazione dell'Archivio di Stato di Napoli esaminata da Francesco Correale. Quanto al resoconto di al-Miknāsī, l'ambasciatore afferma che gli schiavi consegnatigli dal viceré come «attestato della sua amicizia» furono trentasei, ai quali se ne aggiunsero altri cento riscattati da proprietari privati. Cfr. N. Mouline al-Andalusi, *Un ambassadeur rédemptoriste*, cit. p. 57.

125 F. Correale, *Le relazioni "garbate"*, cit. p. 195.

credo si possa dire riguardo al primo gruppo di schiavi che riuscì a riscattare e che egli – come già detto – riferisce essere composto da 250 persone.

Tornando ai conti della Camera del Tesoro ai quali abbiamo già accennato, ho verificato che un primo pagamento fu effettuato, il 19 giugno 1782, dal Commendator Lorenzo Fontani – intendente del palazzo magistrale e, secondo qualcuno, figlio illegittimo del gran maestro de Rohan – il quale «disse pagati [61.515 scudi] per altre[t]tanti ricevuti dall’Ambasciatore del Re di Marocco». Questo primo versamento riguardava il riscatto di gruppo di 199 schiavi, di cui è fornita anche una lista con i prezzi di ognuno (che vanno da un minimo di 100 scudi a un massimo di 1.350).<sup>126</sup>

Alcuni giorni dopo, il nostro redentore compare di nuovo nei registri per aver pagato 200 scudi di riscatto per un certo Brahim figlio di Abdillati, tripolino: questi fu probabilmente messo insieme agli altri, in seconda battuta, solo per raggiungere la cifra tonda di 200 schiavi.<sup>127</sup> Risale poi al 6 luglio, sempre per tramite di Fontani, l’ultimo versamento esplicitamente accostato al nome di Sīdī Muḥammad: 5.437,6 scudi «per 20 schiavi comprati dall’Ambasciatore di Marocco». Anche qui, in calce, segue la lista.<sup>128</sup>

Dagli Archivi dell’Ordine, dunque, risulta che un primo grande gruppo di schiavi riscattati da al-Miknāsī ammontava a 220 individui, che si possono certamente considerare tutti appartenenti alla Religione (ossia schiavi pubblici), visto che il loro prezzo fu versato direttamente nelle casse dello Stato. Si tratta con certezza del gruppo che al-Miknāsī riuscì a far imbarcare con le prime navi dirette a Bengasi e Tripoli e che salparono intorno al 23 giugno.

Guardando alle date dei pagamenti, allora, il tripolino Brahim e il piccolo gruppo di venti dovrebbero rimanere fuori dalla prima spedizione; ma è probabile, invece, che al-

---

126 AOM 710, *Introito della Conservatoria (novembre 1781-ottobre 1782)*, pp. 365-369, 20 giugno 1782. Su Lorenzo Fontani si veda J. Montalto, *The nobles of Malta, 1530-1800*, Midsea Books, Valletta 1979 e C. Gauci, *The Genealogy and Heraldry of the Noble Families of Malta*, Gulf Publishing, Malta 1981, p. 118.

127 AOM 710, cit., p. 377, 4 luglio 1782. Questa occorrenza mi è sembrata, inizialmente, piuttosto strana. È naturale che al-Miknāsī, come lui stesso riferisce, stesse contrattando dei riscatti di gruppo. Il riscatto di un solo uomo potrebbe far pensare a un prigioniero “illustre”, anche perché sappiamo che Sīdī Muḥammad – pur avendo dato disposizione di riscattare, in primo luogo, donne, bambini, anziani e infermi – si era informato sulla presenza di persone “di riguardo”. Ma il fatto che Brahim fu riscattato per soli 200 scudi dimostra, senza alcun dubbio, che non poteva trattarsi di uno schiavo illustre. La soluzione rimane allora la più semplice ed evidente.

128 *Ivi*, p. 379, 6 luglio 1782. Tutte le tre transazioni menzionate si trovano anche, postdatate di qualche giorno, in AOM 693, cit., p. 48 e p. 55 (le date qui risultano, rispettivamente, 20 giugno, 5 luglio e 8 luglio).

Miknāsī avesse già preso accordi per il loro riscatto, che essi si imbarcarono con gli altri e che, semplicemente, il pagamento fu effettuato solo qualche giorno dopo. Tuttavia, mancherebbero ancora trenta persone per raggiungere il numero di 250 per i quali al-Miknāsī sostiene di aver negoziato in un primo momento.

Nei registri del Tesoro si era annotato, a chiare lettere, che il denaro pagato per questi 220 proveniva dal Marocco; può darsi che questa puntualizzazione possa essere sfuggita nel registrare il riscatto di altri schiavi che ottennero la libertà nello stesso periodo? Tra giugno e luglio, infatti, si dà nota di altri dodici pagamenti – da parte dello schiavo stesso o di qualche intermediario, ma senza menzionare l’ambasciatore – per il riscatto di altrettanti individui.

La partecipazione di intermediari noti e la coincidenza delle date sono gli elementi che mi portano a credere che anche questi dodici possano essere stati riscattati da al-Miknāsī: il già citato Lorenzo Fontani pagò 1.500 scudi per un *rais* di Sfax, riscattato lo stesso giorno dei primi 199, e altri 450 per un turco liberato il 6 luglio, stessa data in cui fu pagato il riscatto del gruppo di venti. Altri sei schiavi, tra cui un saletino, furono invece riscattati tra il 2 e il 4 luglio grazie alla mediazione di Matteo e Giuseppe Scolaro, padre e figlio: attivi nelle aste pubbliche, furono firmatari della petizione dei grandi compratori nel 1781 ed erano noti a Malta anche come intermediari di riscatto. Altri quattro furono riscattati a prezzi piuttosto alti (uno per 1.500 scudi e gli altri tre per 750) sempre tra il 20 giugno e l’inizio di luglio.<sup>129</sup>

Anche la questione dei prezzi mi induce a credere che il riscatto di questi dodici sia andato a buon fine grazie alle pressioni di un agente esterno, cioè dell’ambasciatore marocchino che, forse proprio nel tentativo di raggiungere la cifra auspicata di 250, era disposto a pagare somme elevate anche per individui che sul mercato avevano generalmente un valore inferiore: l’esempio più eclatante è quello del nero tunisino Bilhyr che fu riscattato per ben 750 scudi, quando il prezzo abituale degli schiavi neri, già dalla metà del Seicento, non superava i 100 scudi. Comunque, pur volendo aggiungere questi dodici ai primi 220, ancora non si raggiungerebbe il numero riferito da al-Miknāsī.

---

129 AOM 710, cit. pp. 364-381, *passim*. Sulla petizione riguardante i diritti che i proprietari privati dovevano corrispondere all’aguzzino della Prigione si veda il capitolo relativo alla schiavitù a Malta. Su Giuseppe e Matteo Scolaro rimandiamo a G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 570, 574-575, 581.

Ora, a smentire il nostro ambasciatore intervengono anche altri dati che ho reperito nei conti della *Ricetta magistrale* alla voce *Porta de Schiavi*, che era la “tassa di uscita” che doveva essere versata per ogni schiavo riscattato: nel registro relativo agli anni 1781-1782, e precisamente per il semestre maggio-ottobre 1782, i diritti ammontano a 3.808,8 scudi per un totale di 232 schiavi pubblici riscattati (essendo la tassa, per ognuno, pari a 16,5 scudi).<sup>130</sup> Va da sé che se il totale di schiavi riscattati in tutto il semestre è pari a 232 – numero che, evidentemente, coincide con il totale dei 220 per i quali è menzionato l’intervento dell’ambasciatore più gli altri dodici riscattati in quel periodo – è impossibile che al-Miknāsī ne possa aver liberati 250 in un colpo solo.

Se consideriamo, però, che il pagamento per ventuno di essi fu registrato qualche giorno dopo la partenza delle prime due navi, non possiamo escludere che anche altri versamenti possano essere stati fatti in seguito. Cercando nei registri ulteriori tracce del denaro marocchino in date successive, ho però riscontrato un’assenza totale di riscatti di schiavi pubblici tra la seconda metà del luglio 1782 e il gennaio dell’anno successivo, e solo tre conclusi tra febbraio e aprile 1783.<sup>131</sup> Andando ancora oltre, non si trovano entrate significative alla voce *Riscatto di schiavi* fino al periodo 1786-1787, quando, infatti, sappiamo che Sīdī Muḥammad riprese i contatti con l’Ordine per tramite di Carlo III, del suo successore Carlo IV e del viceré di Napoli Ferdinando IV.<sup>132</sup>

Per quanto riguarda il primo gruppo di schiavi pubblici, quindi, credo di poter concludere con un buon grado di certezza che esso fosse composto certamente di 220 individui, tutti liberati entro il luglio del 1782 proprio come risulta dalla documentazione dell’Ordine; non posso escludere che quei dodici riscattati nello stesso periodo possano far parte di questo primo gruppo, portando così il totale a 232. Nessun altro schiavo pubblico ebbe la fortuna di essere incluso nella transazione nei mesi seguenti.

Nel caso della seconda “tornata”, che partì con le altre tre navi dirette a Tripoli, Tunisi e Sfax, le informazioni che ho potuto ricavare dai documenti d’archivio sono deci-

---

130 AOM 1074, *Conto della Ricetta Magistrale (novembre 1781-ottobre 1782)*, s.v. *Porta delli schiavi*, 2° semestre, p. 6.

131 AOM 711, *Introito della Conservatoria (novembre 1782-ottobre 1783)*, p. 285 e pp. 324-325. Si veda anche AOM 693, cit., p. 55 in cui tre pagamenti sono registrati il 27 gennaio, il 15 e il 25 aprile.

132 Per una sintesi delle entrate si veda la voce *Rendite diverse del Tesoro*, in AOM 274, *Liber Conciliorum Status 1783-1795*: tra il maggio 1783 e l’aprile 1784 solo 1.200 scudi entrarono nelle casse dello Stato grazie al riscatto di schiavi; nell’anno fiscale successivo (maggio 1784-aprile 1785), si registrano 3.319, 5 scudi.

samente più scarse, ma, questa volta, più prossime alla testimonianza di al-Miknāsī, che ne contava 290. Ebbene, non avendo traccia di un altro grande riscatto di gruppo nei registri del Tesoro, bisogna innanzitutto concludere che si trattasse di schiavi privati. Il *Diritto della porta* doveva essere versato anche dai proprietari “particolari” che riscattavano i propri schiavi (la tassa era, peraltro, leggermente superiore a quella versata per gli schiavi pubblici).

Nello stesso semestre maggio-ottobre 1782, oltre ai diritti versati per i 232 schiavi pubblici già menzionati, sono registrati altri 5.207,7 scudi corrispondenti alla tassa imposta sul riscatto di ben 299 schiavi privati.<sup>133</sup> Non possiamo, purtroppo, sapere se tutti furono riscattati con il denaro marocchino; ma il sottilissimo scarto tra la cifra riferita da al-Miknāsī e quella registrata in archivio ci porta a dare credito alla testimonianza dell’ambasciatore: i nove schiavi in più che sono riportati nei registri dell’Ordine furono, molto probabilmente, riscattati per iniziativa privata.

Facendo riferimento, ora, al totale dei due gruppi riscattati nel 1782, sia i dati d’archivio che le cifre menzionate nelle comunicazioni tra Malta e Napoli e persino le informazioni provenienti dalla stessa corte di Sīdī Muḥammad sono in contrasto con quanto riferito da al-Miknāsī. Nel suo resoconto egli dice di aver finalizzato il riscatto di 613 captivi: una cifra che mi sento di poter escludere a priori poiché, anche volendo sbrigativamente sommare tutti i dati che abbiamo rinvenuto in archivio e senza lasciare fuori nessuno degli schiavi riscattati in quel periodo, resterebbe comunque irraggiungibile. Lo stesso ambasciatore, peraltro, facendo riferimento ai problemi di ordine e sicurezza insorti sull’isola, diceva, nella sua lettera al conte di Floridablanca del 23 giugno, di «haber rescatado hasta 500 cautivos».<sup>134</sup>

Il 2 luglio, il console delle due Sicilie Abbate, comunicando alla corte di Napoli l’imminente partenza di al-Miknāsī da Malta, scriveva che l’ambasciatore aveva concluso e pagato il riscatto di *circa cinquecento* schiavi.<sup>135</sup> Molti mesi più tardi – a seguito di un malinteso sorto intorno al riscatto di quelli che erano rimasti sull’isola, di cui parleremo tra poco – il numero degli schiavi coinvolti nella prima missione di al-Miknāsī era ancora oggetto di discussione: il missionario francescano José Boltas – che si trovava in

133 AOM 1074, cit., p. 6.

134 M. Arribas Palau, *Rescate de cautivos musulmanes en Malta*, cit. p. 298.

135 *Ivi*, p. 278. e in appendice documentale alla p. 299, Giovanni Battista Abbate al marchese di Sambuca, Malta, 2 luglio 1782.



Marocco dal 1776 in qualità di “agente” della Spagna – scriveva al ministro di Carlo III che Sīdī Muḥammad gli aveva mostrato «una nota curiosamente extendida y muy circunstanciada del número de esclavos cuyo rescate dejó ajustado en ella su Embajador Ben Otman, con especificación del que pertenecía a la Religión y cada vecino en particular [...] que, si no me engañé, eran solamente # *quinientos y doce*»<sup>136</sup>

Queste ultime testimonianze sono decisamente più in linea con quanto emerso dalla documentazione dell’Ordine che non con il resoconto di al-Miknāsī: il nostro totale si colloca infatti tra i 510 e i 522 schiavi.

Ammesso che non si tratti di un semplice errore di trascrizione, credo nell’assoluta buona fede di al-Miknāsī: avendo ricevuto ordine di riscattare quanti più schiavi possibile, è probabile che egli si accordò, effettivamente, per 613. Fu forse per mancanza di denaro e poi per la fretta di doversi recare a Napoli che egli riuscì, fintanto che si trovava sull’isola, a farne partire solo pochi più che cinquecento, fiducioso del fatto che Sīdī Muḥammad, nel frattempo, avrebbe provveduto a inviare a Malta il denaro per riscattare gli altri. Lo studio di Mariano Arribas Palau ci dà infatti conferma del fatto che al-Miknāsī, nel tentativo di soddisfare appieno le istruzioni del sultano, si era spinto addirittura a negoziare il riscatto di tutti gli schiavi musulmani di Malta.

### 3.5. Trattative fallite: 1782-1784

E, in effetti, dopo la sua partenza le negoziazioni tra il gran maestro e Sīdī Muḥammad proseguirono grazie alla mediazione del conte di Floridablanca, ma proprio in questa occasione nacque il malinteso al quale abbiamo accennato poco fa. Al-Miknāsī aveva comunicato al sultano che più di settecento schiavi rimanevano ancora sull’isola e che, prima di partire, era venuto a patti con il gran maestro per riscattarli tutti al prezzo di 271.385,5 *duros*. Sīdī Muḥammad aveva già depositata a Cadice buona parte di questa somma e si prodigò per mettere insieme il resto, mentre il primo ministro di Carlo III si faceva tramite del negozio e si metteva in contatto con il gran maestro affinché questi mandasse due fregate maltesi a Cadice per prelevare il denaro. La lentezza delle comu-

<sup>136</sup> *Ivi*, pp. 316-317, Fr. José Boltas al conte di Floridablanca, Mequínez, 31 marzo 1783. Sulla figura del padre Boltas non abbiamo trovato altre informazioni se non quelle contenute in un articolo online sul sito della Real Academia de la Historia a cura di R. Lourido Díaz, s.v. *Boltas Vélez, José (Fray José Boltas de Santa Bárbara)*, <<http://dbe.rah.es/biografias/38243/jose-boltas-velez>> e in M. Arribas Palau, *El Marroquí Muḥammad b. ʿAbd al-Hādī al-Hāfi*, cit. p. 206, nota 9.

nicazioni, il fraintendimento delle reali intenzioni del sultano e, infine, le resistenze del gran maestro mandarono a monte l'accordo.<sup>137</sup>

Mentre Padre Boltas, equivocando il pensiero del Sultano, scriveva al conte di Floridablanca che la nuova somma doveva servire a saldare l'importo per gli schiavi già riscattati da al-Miknāsī, Sīdī Muḥammad chiariva, in due lettere per Carlo III, che si trattava invece di una nuova operazione di riscatto, dato che l'ambasciatore aveva già interamente saldato il conto per i primi cinquecento con la somma che gli era stata consegnata all'inizio della sua missione.<sup>138</sup> Queste due lettere, però, furono recapitate alla corte di Spagna molti giorni dopo, quando il conte di Floridablanca, che disponeva solo delle errate informazioni trasmesse gli da Boltas, si era già messo in contatto con il gran maestro. Questi, da parte sua, rispondeva che effettivamente l'ambasciatore aveva pagato tutto l'importo prima di partire per Napoli, ma non faceva alcun accenno agli accordi presi con al-Miknāsī in merito alla nuova transazione e riteneva, pertanto, inutile inviare le due imbarcazioni a prelevare il denaro.<sup>139</sup>

Quando Floridablanca comprese finalmente l'equivoco, Sīdī Muḥammad era ormai profondamente contrariato dall'atteggiamento di Rohan e scriveva nuovamente a Carlo III che, riponendo piena fiducia in al-Miknāsī, il quale certamente «non poteva avergli scritto falsità», doveva concludere che i maltesi stessero «ritrattando la parola data ritirandosi dal negozio, cosa illecita per la nostra e per la loro religione».<sup>140</sup> Sīdī Muḥammad desisteva dal suo proposito e chiedeva al re di Spagna di conservare il denaro depositato a Cadice fino a nuovo ordine; solo pochi giorni dopo, gli comunicava invece che avrebbe mandato due suoi delegati a ritirare il denaro per poi mandarlo a Istanbul, come dono al sultano ottomano da impiegare per la cura dei luoghi santi della Mecca.<sup>141</sup>

Carlo III, in un ultimo tentativo di salvare le negoziazioni, propose al gran maestro di stilare un documento in cui si dichiarava la conformità delle condizioni precedentemente contrattate da al-Miknāsī. Il documento, firmato da Rohan e dal segretario

---

137 La questione è oggetto di tutta la seconda parte dello studio di Arribas Palau. *Ivi*, pp. 280-293.

138 *Ivi*, pp. 281-283. In appendice documentale si vedano le pp. 301-306: Fr. José Boltas al conte di Floridablanca, Marrakesh, 29 settembre 1782; Sīdī Muḥammad b. ʿAbd Allāh a Carlo III, 28 settembre e 8 ottobre 1782.

139 *Ivi*, pp. 311-312, il gran maestro di Malta al conte di Floridablanca, 14 dicembre 1782.

140 *Ivi*, p. 289 e pp. 317-319, Sīdī Muḥammad b. ʿAbd Allāh a Carlo III, 4 aprile 1783.

141 *Ivi*, pp. 323-325, Sīdī Muḥammad b. ʿAbd Allāh a Carlo III,.

Muḥammad al-Ḥāfī, doveva essere inviato a Carlo III, che a sua volta lo avrebbe trasmesso al sultano.<sup>142</sup>

Qualche mese dopo, il gran maestro finalmente ammise di aver contrattato con al-Miknāsī il riscatto di tutti gli schiavi musulmani che erano rimasti sull'isola, ma diceva che la transazione non poteva più compiersi secondo le condizioni allora concordate: in un primo momento avanzava la pretesa di mantenere due o trecento schiavi per il servizio delle galere; qualche mese dopo, al contrario, sosteneva che il numero degli schiavi era aumentato e che quindi la somma predisposta da Sīdī Muḥammad non era più sufficiente.<sup>143</sup> A Muḥammad al-Ḥāfī, che si era trattenuto a Malta durante tutto questo tempo, non rimase che ripartire alla volta del Marocco, mentre il denaro fu portato in dono al sultano ottomano.<sup>144</sup>

### 3.6. Le negoziazioni del 1787-1788

A seguito di questo increscioso episodio, i contatti tra Malta e il Marocco si raffreddarono per un certo periodo. Sīdī Muḥammad, comunque, non abbandonò mai il suo proposito di riscattare tutti gli schiavi di Malta, ma, rifiutando di avere contatti diretti con il gran maestro, confidava ancora una volta nella mediazione di Carlo III e dei suoi figli Carlo IV, successore al trono di Spagna, e Ferdinando IV, viceré di Napoli.<sup>145</sup>

---

142 *Ivi*, pp. 325-326, il conte di Floridablanca al gran maestro di Malta, 14 ottobre 1783: «A fin de acelerar el cumplimiento de los deseos de aquel Príncipe [...] de que se verifique el rescate en los términos convenidos con el Talbe Ben-Otoman, no halla S.M. otro medio sino el de que V.E. disponga se firme por ese secretario Mohamed Ben Abdelhadi un documento en el que asegure estar prontos todos los que deben intervenir a dicho rescate a que se ejecute en la forma estipulada, con cuyo documento, que pasaré yo inmediatamente al Rey de Marruecos [...] espera el Rey que no quedara la menor duda a aquel Soberano en el asunto, y pedia se entregue el dinero a la disposición de V.E.».

143 *Ivi*, p. 291-292. Il gran maestro al conte di Floridablanca, dicembre 1783: «sin duda, llama él ajuste y ha dicho también al Rey de Marruecos que con el dinero puesto en Cadiz se rescatarían todos los mahometanos que se encontrasen en esta isla, sin hacer reflexión de que desde que él partió podía aumentar el número de cautivos, como en efecto se ha verificado así, y consiguientemente aquella suma no basta para pagar todos los que a la sazón se encuentran aquí, sino solamente aquéllos que él dejó en ella al tiempo de su partida».

144 Muḥammad al-Ḥāfī, imbarcatosi nel luglio del 1784 su una nave ragusea diretta a Barcellona, incontrò nei pressi di Licata la fregata che trasportava ‘Allāl al-’Awdī e Qaddūr al-’Awdī, due zii del sultano, alla volta di Istanbul, dove dovevano consegnare il denaro prelevato a Cadice e donato da Sīdī Muḥammad al signore ottomano. Al-Ḥāfī fu ammesso a bordo e prolungò la sua permanenza all'estero fino al 1787. Cfr. M. Arribas Palau, *El Marroquí Muḥammad b. ‘Abd al-Ḥādī al-Ḥāfī*, cit. pp. 211-212.

145 R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., p. 160.

Come abbiamo anticipato, quello che è generalmente menzionato dalla storiografia come “il grande riscatto” del 1789, fu in realtà frutto di negoziazioni avviate nel 1787 che portarono alla liberazione di un primo e consistente gruppo di schiavi già alla fine di quell’anno.

Nei bilanci del Tesoro, dopo la grossa somma depositata per i 199 (più uno) schiavi pubblici nel 1782, non furono annotate entrate particolarmente importanti circa il riscatto degli schiavi fino all’anno fiscale 1787-1788 quando, su un totale di 34.869 scudi, un’unica transazione ne portò ben 30.300. Questo introito è registrato il 26 novembre 1787 e coinvolge sia il commendatore Fontani che Giuseppe Scolaro.<sup>146</sup>

La somma di 30.300 scudi fu versata al Tesoro da Fontani per un numero imprecisato di schiavi che Giuseppe Scolaro, a sua volta, aveva comprato dall’Ordine. Doveva trattarsi di circa un centinaio di individui, poiché nei registri della *Porta de’ Schiavi* risulta il pagamento dei diritti per 104 schiavi della Religione. Nello stesso semestre sono registrate anche 260 uscite di schiavi privati: almeno una parte di essi fu probabilmente riscattata grazie all’intervento di Sīdī Muḥammad.<sup>147</sup>

Nessun ambasciatore marocchino è menzionato nei registri dell’Ordine per questa transazione. Dando uno sguardo d’insieme ai semestri immediatamente precedenti e successivi – e, in generale, a tutto il periodo del magistero de Rohan (1775-1797) – vediamo che le uscite di schiavi dell’Ordine rimangono sempre molto basse: alla *Porta de’ Schiavi* si registra, in più di un’occorrenza, un solo schiavo pubblico (a volte due o tre) riscattato in un intero semestre; quanto alle uscite di schiavi privati, il loro numero è quasi sempre superiore a quello degli schiavi pubblici – a riprova del fatto che, in questo periodo, i proprietari privati e soprattutto i grandi compratori traevano dal negozio del riscatto molto più profitto di quanto non riuscisse, ormai, a fare l’Ordine – ma rimane comunque al di sotto della decina in molti casi.<sup>148</sup>

---

146 AOM 695, *Libro Mastro della Cassa Conservatoriale (maggio 1787-aprile 1788)*, s.v. *Ri[s]cattito Schiavi*, p. 62.

147 Il diritto della porta fu versato circa un mese prima rispetto al pagamento per gli schiavi pubblici versato nella Cassa Conservatoriale a fine novembre, ed è infatti registrato nel semestre maggio-ottobre 1787 in AOM 1079, *Conto della Ricetta Magistrale (novembre 1786-ottobre 1787)*, s.v. *Porta delli schiavi*, 2° semestre, p. 5.

148 Dell’eccezionalità del fatto che, durante gli ultimi anni del Settecento, la componente degli schiavi privati superò quella degli schiavi pubblici abbiamo parlato nel capitolo dedicato alla schiavitù maltese e in particolare nei paragrafi consacrati alle “Cifre”, divisi per secoli.

Queste cifre dimostrano che le annate in cui compaiono grosse entrate di denaro nelle casse dello Stato da una parte, e diritti versati per numeri sorprendenti di schiavi, sia pubblici che privati, dall'altra, non possono che riferirsi a transazioni concluse per riscatti di gruppo concordati in via ufficiale con una controparte musulmana.

Che gli schiavi riscattati nel 1787 fossero con certezza i fortunati beneficiari di una transazione voluta da Sīdī Muḥammad è confermato anche da Godfrey Wettinger: in base a quanto scritto in una petizione dell'aguzzino della prigione risalente a diversi anni dopo, lo storico maltese afferma che «there cannot be any doubt that they were been redeemed by the Emperor of Morocco [...]. In that year Moroccans are known to have ransomed 333 of the slaves of Malta, one hundred of them belonging to the Order (presumably those 'bought' by Scolaro), the rest to private owners».<sup>149</sup>

Ulteriore riscontro viene, ancora una volta, dalla corrispondenza diplomatica di Spagna esaminata da Mariano Arribas Palau, che chiarisce la dinamica del riscatto. All'inizio del 1787, Sīdī Muḥammad, che come abbiamo detto desiderava servirsi della mediazione di Carlo III, inviava al console spagnolo residente a Tangeri 200.000 *pesos fuertes* perché li trasferisse a Cadice, da dove poi una metà della somma doveva essere consegnata a Ferdinando IV a Napoli. Pochi giorni dopo, chiariva le sue intenzioni in una lettera al re di Spagna: con quel denaro, Ferdinando avrebbe dovuto trattare il riscatto degli schiavi musulmani di Malta – che, valutava, avrebbero avuto un prezzo compreso tra i 100 *pesos* per gli schiavi invalidi e i 200 per quelli in salute – e poi trasferire nel suo dominio quelli che sarebbe riuscito a liberare. Due suoi emissari erano già pronti per recarsi a Napoli e ricondurli in patria.<sup>150</sup>

Il fatto che la transazione si concluse per tramite della corte di Napoli, e poi degli intermediari Scolaro e Fontani, potrebbe forse spiegare perché nella documentazione dell'Ordine non si fa riferimento all'«Imperatore del Marocco», né ai suoi ambasciatori, come invece era avvenuto nel caso del riscatto del 1782, quando al-Miknāsī, anche se per tramite di Fontani, era riuscito a riscattare i primi due gruppi di schiavi con il denaro

---

149 G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 581.

150 Non ho potuto reperire, purtroppo, lo studio di M. Arribas Palau, *La participación de Fernando IV de Nápoles en las gestiones para el rescate de cautivos musulmanes en Malta*, «Studi Magrebini» XII (1980), relativo a questa missione “minore”. Ho fatto riferimento a quanto riportato in R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., pp. 161-162.

che aveva portato con sé direttamente dal Marocco. I registri del Tesoro, d'altra parte, certificano senza ombra di dubbio che le negoziazioni andarono buon fine.

Quanto alla composizione di questo gruppo di schiavi, dal carteggio spagnolo sappiamo che nell'aprile del 1788 gli emissari Ibn Waḥḥūd e Muḥammad al-Zarhūnī ricondussero in Barberia anche tutti i musulmani di Napoli (non ne conosciamo il numero, né sappiamo se furono liberati per grazia di Ferdinando IV o se fu pagato un riscatto), insieme a 330 schiavi, tutti tunisini, riscattati a Malta.<sup>151</sup> La cifra corrisponde (con uno scarto di sole tre unità) a quanto riferito da Godfrey Wettinger; quanto ai dati che compaiono nel *Diritto della Porta*, che registrano un totale di 364 uscite, è abbastanza scontato concludere che i trentuno schiavi in più furono riscattati per iniziativa privata.

### 3.7. Il “grande riscatto” del 1789

Molti schiavi musulmani rimanevano ancora sull'isola, e il sultano era determinato a coronare il primo successo raggiunto nel 1787-1788 con una nuova transazione che avrebbe dovuto finalmente portare alla definitiva scomparsa della schiavitù maltese.

Ancor prima che il primo gruppo di 330 schiavi si imbarcasse da Napoli, Sīdī Muḥammad già comunicava, questa volta direttamente al gran maestro, le sue istruzioni circa il denaro che voleva destinare al nuovo negozio: egli disponeva di 400 lingotti d'oro, corrispondenti all'incirca a 42.000 *pesos fuertes*, con i quali si proponeva di pagare il riscatto di almeno duecento schiavi. In questa occasione, il sultano non conosceva il numero esatto dei musulmani rimasti a Malta, ma stimava di pagare due lingotti d'oro per ognuno (pari a 210,5 *pesos*) e avvisava il gran maestro che avrebbe mandato altro denaro qualora gli schiavi fossero stati in numero superiore.<sup>152</sup>

Due esemplari di questi lingotti venivano consegnati a Tangeri, al console spagnolo Manuel Salmón affinché li rimettesse al gran maestro; una volta ricevuto il consenso di quest'ultimo su tutti i dettagli della transazione, la somma totale sarebbe stata affidata al

---

<sup>151</sup> *Ibidem*.

<sup>152</sup> M. Arribas Palau, *Un rescate de 600 musulmanes*, cit., pp. 34-36. Così scriveva Sīdī Muḥammad al gran maestro di Malta, il 26 marzo 1788: «A[h]ora nosotros embiamos 400 barras de oro para la compra de los esclabos, par el valor de dos barras cada uno, y, si sobra algo de las barras sobre la cantidad de esclabos que huviere, auisanoslo; y, si hay mas esclabos de lo que importan dichas barras, auisalo también». Le stesse informazioni venivano comunicate al console spagnolo Manuel Salmón.

rappresentante della Serenissima in Marocco, Giacomo Girolamo Chiappe, che a sua volta li avrebbe fatti arrivare a Malta.<sup>153</sup>

De Rohan, però, non solo rispondeva che gli schiavi della Religione erano circa seicento, ma anche che il prezzo inizialmente calcolato dal sultano andava più che raddoppiato: egli, infatti, pur dichiarandosi disposto a riscattare tutti gli schiavi pubblici, non li avrebbe venduti per meno di 450 *pesos* l'uno, il che dava un totale di 270.000 piastre.<sup>154</sup> Accettata senza discussioni la pretesa del gran maestro, in aprile Sīdī Muḥammad dava ordine a Muḥammad al-Ḥāfī di partire per Malta e, nel giugno del 1788, faceva imbarcare a Tangeri ben 4.000 lingotti d'oro diretti a Cadice: dieci volte il valore che lui stesso aveva proposto all'inizio, e quasi il doppio della cifra chiesta da Rohan. Questo si spiega, probabilmente, con il fatto che il sultano desiderava riscattare anche gli schiavi privati, offrendo 200 *pesos* per gli uomini e 300 per le donne.<sup>155</sup>

Non ci è dato sapere il motivo per cui Sīdī Muḥammad, poco dopo aver fatto trasferire l'oro in Spagna, cambiò idea e decise che i 270.000 *pesos* da destinare al riscatto si dovevano prelevare direttamente dalla dogana di Cadice: essi erano dovuti al sultano in virtù della tassa sul grano marocchino che la Spagna stava estraendo da Casablanca.<sup>156</sup> Questa volta, l'ambasciatore Muḥammad al-Ḥāfī non avrebbe portato con sé il denaro, come era successo nel 1782 in occasione della missione di al-Miknāsī: Sīdī Muḥammad desiderava che Carlo III inviasse i 270.000 *pesos* a Malta e che il gran maestro, una volta ricevuta la somma, organizzasse il trasporto dei 600 schiavi per Cadice, da dove poi gli spagnoli li avrebbero condotti a Tangeri.<sup>157</sup>

153 *Ibidem*. Giacomo Girolamo Chiappe era persona graditissima al sultano, al punto che – secondo quanto emerge da una lettera inviata dallo stesso al senato della Serenissima e conservata presso l'Archivio di Stato di Genova – dovette per ben tre volte rifiutare l'incarico di ambasciatore del trono marocchino per Tripoli, Malta, Napoli, e Genova. Cfr. P. Castagneto, *Consoli genovesi e diplomazia americana. Il trattato tra gli Stati Uniti e il Marocco del 1786*, articolo online, <[https://digilander.libero.it/biblioego/Chiappe.htm#\\_edn13](https://digilander.libero.it/biblioego/Chiappe.htm#_edn13)>.

154 M. Arribas Palau, *Un rescate de 600 musulmanes*, cit., p. 37.

155 *Ivi*, pp. 40-42. Sul particolare degli schiavi privati, il gran maestro precisava – «a fin de que con dichas advertencias se eviten equivocaciones y que este Principe no forme quexa, como sucedió quando el talbe Mahamet Ben-Otoman estubo en essa ysla para tratar otro rescate» – che avrebbe fatto tutto quanto in suo potere per compiacere il sultano, ma solo per ciò che riguardava gli schiavi della Religione, poiché non poteva obbligare i proprietari privati a vendere i loro schiavi.

156 *Ivi*, p. 40 e nota 30. La Spagna aveva stabilito a Casablanca una «casa comercial» per l'estrazione ed esportazione del grano marocchino. L'importo dei diritti di esportazione veniva depositato a Cadice. Il prezzo abituale si aggirava intorno al 10% del valore delle mercanzie, ma esso non fu mai chiaramente stipulato nei trattati conclusi da Sīdī Muḥammad e, tra il 1767 e il 1782 oscillò continuamente tra l'8% e il 15%. Cfr. R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., pp. 379-381.

157 Da una lettera di Sīdī Muḥammad al gran maestro di Malta, 16 ottobre 1788. Il console Salmón,

Intanto, Sīdī Muḥammad aveva probabilmente ricevuto qualche aggiornamento da parte del suo delegato, poiché, nel gennaio del 1789, scriveva a Carlo IV – salito al trono di Spagna alla morte del padre, a dicembre – che solo 64 schiavi sarebbero arrivati a Tangeri, cioè 57 marocchini e sette *rais*, mentre gli altri 536, originari dalle reggenze barbaresche e del Levante, dovevano essere trasferiti a Napoli e da lì a Istanbul. Ma il console Salmón, valutando gli aspetti logistici della questione, faceva presente che, trovandosi Malta sulla rotta tra Napoli e Costantinopoli, sarebbe stato più logico trasportare gli schiavi direttamente dall'isola alla capitale ottomana.<sup>158</sup>

All'inizio di giugno, le navi maltesi arrivavano a Cadice con il gruppo di 64 schiavi accompagnato da Muḥammad al-Hāfi. Ebbero qualche difficoltà a entrare in possesso dei 270.000 *pesos* – che, nel frattempo, si era deciso dovessero essere consegnati ai maltesi in quell'occasione e non inviati a Malta tramite gli spagnoli, né, come aveva suggerito Salmón, ritirati al ritorno – perché gli amministratori della dogana di Cadice non avevano ricevuto alcun ordine in merito.<sup>159</sup> Giunte le debite istruzioni, il comandante generale Saint-Tropez caricava il denaro e il 3 luglio, finalmente, i 64 riscattati venivano consegnati al governatore di Tangeri.<sup>160</sup>

In quel porto, la squadra maltese avrebbe dovuto prendere a bordo il cognato del sultano, Muḥammad Ibn ʿAbd Allāh al-Zuwayn, e condurlo con sé a Malta affinché questi prendesse in consegna gli schiavi rimasti e li accompagnasse al cospetto del sultano ottomano a Istanbul; ma, per una serie di incomprensioni, al-Zuwayn fu lasciato a terra e poté partire alla volta di Malta solo in agosto inoltrato.<sup>161</sup>

---

però, giudicando inutili e dispendiosi tutti questi passaggi, suggeriva che i maltesi trasportassero gli schiavi direttamente a Tangeri e poi, sulla via del ritorno per Malta, passassero a Cadice a ritirare il denaro (lettera del console Salmón al balio Mariano de Cascaxares, 25 ottobre 1788). *Ivi*, pp. 41-43.

158 *Ivi*, pp. 47-51. Sīdī Muḥammad a Carlo IV, 31 gennaio 1789 e il console Salmón al conte di Floridablanca, 7 febbraio 1789.

159 *Ivi*, pp. 62-63.

160 *Ivi*, p. 68. Lettera di Manuel Salmón al conte di Floridablanca, 6 luglio 1789.

161 Al-Zuwayn era stato scelto per questo incarico nel mese di aprile, ma il sultano – che, in quanto a rotte di navigazione e tempi di viaggio, sembrava decisamente mancare di senso pratico [!] – si era messo in testa che dovesse prima passare da Cadice a recuperare i 4.000 lingotti che erano rimasti in deposito alla dogana; da lì, recarsi a Madrid per esprimere personalmente alla corte spagnola le condoglianze per la morte di Carlo III e le felicitazioni per l'incoronazione di Carlo IV; infine, giungere a Malta dopo essere passato anche da Napoli. Dalla corte di Madrid, naturalmente, si giudicava onerosa e inutile una simile ambasciata e l'imminente arrivo della squadra maltese a Cadice si rivelò un'utile opportunità per far desistere il sultano da questo proposito. Quando la squadra arrivò a Tangeri, però, ancora si aspettava la risposta di Sīdī Muḥammad; il comandante Saint-Tropez ripartì alla volta di Malta lasciando ordini a una delle sue fregate di ancorarsi ad Algeciras – perché la baia di Tangeri era ritenuta troppo pericolosa – e di attendere la decisione del



Giunto sull'isola in settembre, al-Zuwayn prese in affitto altre due imbarcazioni francesi e condusse i rimanenti 536 schiavi riscattati a Istanbul. Quanto ai lingotti d'oro, 4.000 tornarono nelle casse marocchine di Rabat, mentre gli altri mille furono portati in dono al sultano ottomano da Ṭāhir al-Fannīš alla fine dell'anno.<sup>162</sup>

L'Ordine dei Cavalieri gerosolimitani ricavò da questo affare un guadagno senza precedenti nella storia della schiavitù sull'isola di Malta, e per di più in un periodo in cui le finanze dello Stato erano sopraffatte dai debiti: la cifra inizialmente incassata dalla Conservatoria il 21 agosto – vale a dire quella direttamente proveniente dalla Spagna – poi decurtata di alcune migliaia di scudi in ragione dei molti diritti che venivano abitualmente corrisposti a diverse figure coinvolte in simili negozi, fu in parte utilizzata per saldare un debito con il re di Francia che l'Ordine aveva contratto qualche anno prima.<sup>163</sup>

Per ciò che concerne i diritti, quello che immaginiamo essere una sorta di rimborso per le navi che intrapresero la spedizione in Marocco e in Spagna fu, con molta probabilità, immediatamente abbonato; una settimana dopo, il ricevitore della Ricetta Magistrale incassava 14.400 scudi per i diritti della *Porta*, e insieme a lui venivano variamente ricompensati diversi altri personaggi; le ultime gratifiche furono distribuite il 22 settembre. Elenchiamo di seguito il dettaglio di questi pagamenti, con qualche precisazione in più rispetto a quanto già pubblicato da Godfrey Wettinger:

---

sultano per non più di otto giorni. Quando Sīdī Muḥammad, finalmente, convenne che al-Zuwayn si recasse direttamente a Malta e l'ordine fu trasmesso ad Algeciras, la fregata era partita da poco più di un giorno. *Ivi*, pp. 57-74.

162 *Ivi*, pp. 81-86.

163 L'arrivo del denaro dalla Spagna è registrato in AOM 697, *Libro maestro della Cassa Conservatoriale (maggio 1789-aprile 1790)*, p. 17. In AOM 873, *Bilancio Annuale (maggio 1789-aprile 1790)*, p. 5, appare invece la cifra effettivamente incamerata per il riscatto degli schiavi, al netto dei diritti menzionati, pari a 548.679 scudi, 11 tari e 3 grani. Da questo totale vanno sottratti ulteriori 475 scudi relativi ai riscatti di due schiavi che nulla hanno a che vedere col gruppo liberato dal sultano (cfr. AOM 697, cit., p. 47 e p. 181). A proposito del debito contratto dall'Ordine nel 1785, cfr. G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 583.

Tabella 12

«Diritti spettanti sul taglio di 600 schiavi venduti all'Imperatore del Marocco»<sup>164</sup>

data	beneficiario	ruolo	scudi
s.d.	<i>alle Navi</i>	—	1.198½
28 agosto	<i>a Raimondo Regnaud</i>	<i>scrivano della Conservatoria</i>	2.981¼
“	<i>a Vincenzo Galea</i>	<i>turcomanno [interprete]</i>	5.962½
“	<i>a Rev. Parieu</i>	<i>archivista</i>	250
“	<i>a Gaetano Lombardo</i>	?	2.981¼
“	<i>a G. Carlo Biancardi e Andrea Fenech</i>	<i>portieri del Tesoro</i>	300
“	<i>allo schiavo che serve in Tesoro</i>	—	100
“	<i>al Ven. Baglio Britto</i>	<i>ricevitore della Ricetta magistrale</i>	14.400
“	<i>al Comm. Royer</i>	<i>capitano della prigione</i>	400
“	<i>a Paolo Fabri</i>	<i>aguzzino della prigione</i>	800
22 settembre	<i>al Comm. Ransijat</i>	<i>segretario del Tesoro</i>	11.925
“	<i>a Giuseppe Psaila</i>	?	6.362½
“	<i>a Raffaele Lombardo</i>	<i>scrivano dei decreti del Tesoro</i>	250
“	<i>al Cav. Mondor</i>	<i>castellano (per le patenti degli schiavi)</i>	134
TOTALE			48.045

Come anticipato, la Cassa Conservatoriale aveva ricevuto dal provveditore delle Navi «n° 98 cassoni provenienti da Spagna»: il denaro al loro interno corrispondeva a un totale di 596.250 scudi maltesi che, al netto dei diritti precedentemente calcolati in tabella, fruttarono infine al Tesoro 548.205 scudi.

<sup>164</sup> La tabella sintetizza i dati contenuti in AOM 686, *Libro maestro della Conservatoria (novembre 1788-ottobre 1789)*, pp. 432-433, 486 e pp. 458-459, 464; AOM 697, cit., p. 155 e p. 181; AOM 784, *Libro maestro del Tesoro (maggio 1789-aprile 1790)*, ff. 106v-107r. La somma consegnata al ricevitore della Ricetta magistrale è naturalmente riportata nei registri del diritto della *Porta de' Schiavi* lo stesso 28 agosto, con esplicito riferimento a «n° 600 schiavi della S. R. riscattati dall'Imperatore del Marocco»; quei 14.400 scudi ricevuti da Britto, tuttavia, furono decurtati di ulteriori 4.550 scudi «distribuiti a varie persone rispettivamente a tenore del diritto loro spettante»: la cifra effettivamente incamerata dalla *Porta* corrispondeva allora a 9.850 scudi. AOM 1081, *Conto della Ricetta magistrale (novembre 1788-ottobre 1789)*, p. 5.

#### 4.     **Ipotesi su una somma di denaro eccedente registrata nei Libri del Tesoro maltese**

Prima di esporre le nostre conclusioni sull'operato di Sīdī Muḥammad e sulle conseguenze dei grandi riscatti sulla realtà della schiavitù maltese, vogliamo dar conto di alcuni dettagli relativi all'aspetto economico della faccenda.

Gli studi di Arribas Palau, come abbiamo precisato nel paragrafo relativo alle fonti utilizzate per questo lavoro, indagano a fondo la corrispondenza diplomatica ispano-marocchina, regalandoci una cronaca dettagliata dello svolgimento delle negoziazioni che, probabilmente, non saremmo stati in grado di ricostruire attraverso la sola documentazione maltese. Lo storico spagnolo, però, ritenendo che gli archivi dell'Ordine non contenessero alcuna informazione su questi riscatti, manca di valutare proprio le fasi finali degli eventi, ossia quelle riguardanti il profitto ottenuto dalla Religione. Anche Godfrey Wettinger – pur assegnando al paragrafo sul riscatto del 1789 un titolo di grande effetto (*The Emperor of Morocco ransoms all the slaves of the Order*) – gli dedica in realtà solo poche pagine, limitandosi a constatare l'enorme portata del guadagno registrato dal Tesoro.

Il confronto tra gli studi del carteggio spagnolo e le fonti d'archivio – con i primi che trattano gli antefatti e le varie tappe delle trattative e le seconde che ne mostrano i risultati concreti – fornisce sicuramente un panorama più completo della situazione, ma solleva anche alcuni interrogativi: forse non saremo in grado di chiarire tutti i dubbi attraverso i dati in nostro possesso, ma alcuni dettagli meritano sicuramente di essere messi in evidenza e aprire la strada a nuove indagini.

Come sappiamo, la cifra inizialmente predisposta da Sīdī Muḥammad a Cadice doveva essere di 270.000 piastre, giacché il gran maestro ne chiedeva 450 per ognuno dei 600 schiavi. Precisiamo, innanzitutto, che il termine “piastra” era comunemente utilizzato in Italia per riferirsi a vari tipi di monete in argento, compresa quella spagnola, conosciuta con diversi altri nomi: *real de a ocho*, *peso duro* o *peso fuerte* (più semplicemente *peso/pesos* o, in maniera informale, *duro/duros*; nelle lingue anglosassoni è detto *spanish dollar*). Quanto allo scudo maltese, esso era frazionato in 12 tari, ognuno dei quali, a sua volta, si divideva in 30 grani.<sup>165</sup>

---

165 Cfr. M. Poy y Comes, *Llave aritmetica y algebrayca*, Barcellona 1790, pp. 278-280; W. Tate, *A*

Ora, secondo quanto risulta dagli archivi dell'Ordine, le 98 casse provenienti da Cadice contenevano sì 270.000 piastre, ma anche altri 294.000 ducati di cui non si fa alcuna menzione nel carteggio spagnolo. La somma di queste due cifre, convertita in moneta maltese, dava il totale già menzionato di 596.250 scudi. Ancora attraverso lo studio dello storico spagnolo, sappiamo che due lingotti d'oro – di quelli con cui Sīdī Muḥammad intendeva inizialmente pagare il riscatto di ogni schiavo – corrispondevano, rispettivamente, a 210½ piastre o a 100 ducati.<sup>166</sup>

Abbiamo quindi i dati necessari per operare una conversione: i 294.000 ducati arrivati a Malta dalla Spagna erano pari a 139.667 piastre, che sommate alle altre 270.000 danno un totale di 409.667. Il confronto con la cifra riportata in scudi maltesi dà allora un tasso di cambio di *1 piastra spagnola = 1,4554 scudi maltesi*, vale a dire poco più di *16 tari*. Questo valore è accertato, per lo stesso periodo, dalla *Llave aritmetica* di Manuel Poy y Comes, pubblicata nel 1790, e solo parzialmente sostenuto dallo studio di Godfrey Wettinger.<sup>167</sup>

Basandoci su questo valore di conversione e su quanto emerge dalla corrispondenza spagnola, la cifra che gran maestro avrebbe chiesto a Sīdī Muḥammad per ogni schiavo doveva quindi essere pari a 655 scudi e portare così nelle casse dello Stato un introito, per 600 schiavi, di 393.000 scudi. La non trascurabile differenza tra questa cifra e quella realmente registrata nella documentazione finanziaria dell'Ordine è evidente; così come è certo, visti tutti i dati già menzionati, che il totale incassato dal Tesoro – decurtato dei diritti – corrisponde proprio alla somma delle piastre e dei ducati inviati da Cadice, per cui possiamo escludere che la cifra in ducati eccedente i 270.000 *pesos* pattuiti fosse destinata ad altro negozio.

È possibile, dunque, che Sīdī Muḥammad avesse voluto pagare per quei 600 schiavi molto più di quanto gli era stato richiesto dal gran maestro? O che abbia aggiunto, ai 270.000 *duros* concordati per il riscatto degli schiavi pubblici, un'altra somma destinata a riscattare un numero non precisato, ma forse stimato, di schiavi privati?

---

*manual of exchanges, forming a complete synopsis of the calculations of foreign exchanges [...]*, London 1829, pp. 41-42 e p. 58; M. Vilaplana Persiva, *Historia del real de a ocho*, Universidad de Murcia, Murcia 1997, pp. 65-66; G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 633-634.

166 M. Arribas Palau, *Un rescate de 600 musulmanes*, cit., p. 35.

167 M. Poy y Comes, *Llave aritmetica*, cit., p. 279: «[...] el peso duro de España corresponde á 16 tarines de plata». Secondo G. Wettinger, *Slavery*, cit., pp. 634-635, per quasi tutto il Settecento (l'ultimo dato è relativo all'ottobre 1769) il *real de a ocho* o piastra era dato a 18 tari.

Mi sentirei di escludere la prima ipotesi, per quanto non impossibile: potrebbe anche darsi che il sultano, memore di tutte le complicazioni sorte per il riscatto degli schiavi rimasti a Malta dopo il 1782, riponesse poca fiducia nelle parole del gran maestro e temesse un nuovo fiasco. Un incentivo in denaro – che per la storiografia sarebbe prova del suo sincero interesse per la sorte degli schiavi – avrebbe forse potuto convincere i maltesi a non ritirarsi dal negozio, come avvenuto qualche anno prima. Ciò significherebbe che Sīdī Muḥammad pagò 914 scudi (o circa 628 *pesos*) per ogni schiavo, vale a dire il 139% di quanto pattuito, e quasi il 300% di quanto egli stesso aveva inizialmente previsto quando pensava di pagare il riscatto con i lingotti d'oro.

D'altra parte, sappiamo che all'inizio delle trattative – prima di decidere di prelevare il denaro dalla dogana di Cadice – proprio la quantità di quelle *barras* di oro era stata notevolmente aumentata. Dai 400 lingotti che Sīdī Muḥammad aveva inizialmente stimato di poter utilizzare, ne furono poi mandati a Cadice ben 4.000, non solo perché il gran maestro aveva comunicato che gli schiavi erano più di quanti il sultano immaginasse e che egli, per ognuno, voleva più del doppio dei 210,5 *pesos* che corrispondevano a due lingotti; ma anche perché Sīdī Muḥammad intendeva, con la somma eccedente, pagare il riscatto di tutti gli schiavi appartenenti ai privati.

L'ipotesi che i 294.000 ducati in più siano stati inviati per riscattare gli schiavi privati sembrerebbe dunque più plausibile. Supponendo che egli intendesse pagare la stessa cifra che era stata richiesta per gli schiavi pubblici, sarebbe riuscito così a liberarne circa 300, il che – se si tiene conto delle stime effettuate sulla popolazione schiavile di Malta in quel periodo, che abbiamo illustrato nel capitolo ad essa dedicato – avrebbe con molta probabilità cancellato definitivamente la schiavitù dall'isola.

Che questo fosse lo scopo del sultano, lo abbiamo già detto, è fuori da ogni dubbio. E infatti, come era accaduto durante le trattative degli anni precedenti, sappiamo che egli non si accontentò del primo accordo stipulato per i 600 schiavi pubblici: nel gennaio del 1789 chiedeva nuovamente al viceré di Napoli di farsi mediatore per un altro riscatto che avrebbe dovuto coinvolgere i 222 schiavi privati ancora rimasti a Malta, e che lo impegnava a sborsare altre 66.600 piastre. Il denaro doveva essere consegnato dal Marocco alla Spagna e da qui inoltrato a Napoli; ma, un anno dopo, la somma giaceva

ancora a Tangeri e Ferdinando IV non la ricevette mai, perché Sīdī Muḥammad morì poco dopo e questo nuovo riscatto non fu mai concluso.<sup>168</sup>

Ma queste negoziazioni posteriori, evidentemente, non possono avere nulla a che fare con i 294.000 ducati in più che erano arrivati da Cadice con la prima spedizione di denaro nell'agosto del 1789. È possibile che il sultano, quando nell'ottobre dell'anno prima aveva disposto di prelevare le 270.000 piastre dalla dogana di Cadice, fosse già a conoscenza del numero di schiavi privati e avesse quindi aggiunto del denaro in più? In effetti, se dividessimo la cifra finale incamerata dal Tesoro maltese, sempre al netto dei diritti, per 822 schiavi (cioè 600 pubblici e 222 privati) risulterebbe un pagamento di 458 piastre per ogni schiavo: non più la cifra esorbitante e di molto superiore alle richieste che, come abbiamo visto, Sīdī Muḥammad avrebbe pagato se il denaro fosse stato utilizzato solo per gli schiavi pubblici, ma un valore solo di poco superiore a quanto domandato dal gran maestro.

Questo risultato, tuttavia, non può che rimanere una semplice congettura. Gli studi di Arribas Palau – che pure si propone di risolvere alcuni dubbi circa il pagamento dei 270.000 *pesos fuertes* per i 600 schiavi pubblici – non offrono, come abbiamo anticipato, alcun confronto con le fonti maltesi; la documentazione spagnola non menziona in alcun modo una somma aggiuntiva in ducati ritirata dai maltesi alla dogana di Cadice; inoltre, fino al gennaio del 1789, l'idea di Sīdī Muḥammad di riscattare anche gli schiavi privati rimaneva solo un vago proposito, giacché non sembra se ne conoscesse il numero preciso e che, per di più, il gran maestro aveva subito messo le mani avanti dichiarando di non poter intercedere presso i loro proprietari.

In realtà, nemmeno la documentazione maltese viene in supporto alla teoria che il sultano avesse voluto consegnare quel denaro, già in agosto, per riscattare gli schiavi privati senza conoscerne il numero e il prezzo: i 294.000 ducati, sommati alle 270.000 piastre, convertiti in scudi maltesi e infine decurtati dei vari diritti, sono registrati come pagamento per il *Riscatto di Schiavi* che, come si è avuto modo di comprendere nel corso di questa trattazione, può riferirsi esclusivamente agli schiavi pubblici, cioè appartenenti all'Ordine.

---

168 Cfr. R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., pp. 168-169.

Sappiamo che nei giorni immediatamente precedenti al 21 agosto, il Tesoro utilizzò 5.194 scudi per comprare tredici schiavi appartenenti a privati, al fine di raggiungere il numero di 600 pattuito con Sīdī Muḥammad: uno schiavo fu ceduto dal già noto Giuseppe Scolaro, un altro dal commendatore Vespoli e i restanti undici appartenevano al notaio Giuseppe Vella.<sup>169</sup> Questa è l'unica occorrenza in cui gli schiavi privati appaiono connessi al grande riscatto del 1789. Nel registro della *Porta* relativo a quel semestre si dà nota di soli due schiavi «particolari» riscattati, e di pochi altri nei mesi precedenti e successivi. Ammesso che l'Ordine avesse potuto utilizzare quel denaro in più per comprare altri schiavi dai privati, teoricamente avrebbe anche dovuto mantenere la parola data a Sīdī Muḥammad e riscattarli immediatamente, o poco tempo dopo; ma in archivio non abbiamo trovato traccia di nessun'altra grossa compravendita occorsa tra l'Ordine e i proprietari o intermediari privati, né di altri grossi riscatti di gruppo di schiavi pubblici.

Sta di fatto, lo ribadiamo, che pur non avendo trovato riscontri nella documentazione spagnola, quei 294.000 ducati sono compresi nel totale di 548.205 scudi che l'Ordine guadagnò dal riscatto di tutti i suoi schiavi (o meglio, dei suoi 587 schiavi pubblici più tredici privati): non sappiamo ancora, però, se Sīdī Muḥammad volle, di sua iniziativa, pagare un prezzo più elevato per i 600 schiavi del Tesoro o se, invece, aveva in mente di destinare quel denaro agli schiavi privati, pensando di riscattarne circa 300 allo stesso prezzo di quelli pubblici; e che solo qualche mese dopo, essendo stato informato della presenza di altri 222, abbia intrapreso le nuove negoziazioni, poi fallite, di cui ci dà nota Ramón Lourido Diaz.

## 5. Conclusioni

L'acquisto dei tredici schiavi privati che l'Ordine effettuò per raggiungere il numero pattuito di 600 è la prova che le autorità maltesi riscattarono quell'anno tutti gli schiavi pubblici, normalmente destinati al remo o ai lavori connessi con le attività portuali. Nell'anno fiscale successivo, nessuna uscita di schiavi pubblici fu registrata nei diritti della

---

<sup>169</sup> AOM 697, cit., s.v. *Schiavi comprati*, p. 162. Le transazioni ebbero luogo il 10 e il 14 agosto. Il fatto che questi schiavi siano stati acquistati per raggiungere il totale di seicento si evince da un rapporto stilato qualche anno dopo dai prodomi della prigione a proposito di una petizione di Lorenzo Fontani. Cfr. G. Wettinger, *Slavery*, cit., p. 582.

*Porta* e solo poche unità lasciarono l'isola negli ultimi dieci anni di presenza dei Cavalieri a Malta.<sup>170</sup>

Dunque il 1789 marca realmente una tappa importante per la progressiva scomparsa della schiavitù mediterranea, tenuto conto anche degli altri riscatti e scambi che Sīdī Muḥammad aveva già realizzato un po' ovunque in Europa.

Ma le intenzioni dell'Ordine di Malta non erano certamente le stesse del sultano: nell'aumentare il salario degli aguzzini della prigione – che in assenza di schiavi perdevano tutta una serie di piccole integrazioni di stipendio legate ai riscatti e ad altre commissioni *extra* – le autorità maltesi precisavano che si trattava di un provvedimento solo temporaneo, e che la paga sarebbe stata nuovamente ridotta non appena le prigioni si fossero nuovamente riempite.<sup>171</sup>

Il prezzo di 655 scudi imposto dal gran maestro per tutti gli schiavi riscattati con l'ultima transazione dimostra che la finalità dei maltesi non andava oltre il mero profitto. Qualche anno prima si era quantomeno proceduto a stilare una lista dettagliata dei 220 schiavi pubblici da consegnare all'ambasciatore marocchino, in cui appaiono prezzi che sembrano essere stati ragionati secondo la situazione di ognuno (provenienza, anzianità, disabilità, rango ecc.) e secondo le regole non scritte vigenti sul mercato. Prezzi superiori ai mille scudi furono attribuiti solo a sette individui, tre saletini e altri quattro la cui origine non è menzionata – forse anch'essi marocchini e probabilmente *rais* – per i quali Sīdī Muḥammad si era certamente dichiarato disponibile a pagare una somma più elevata. La maggior parte di quegli schiavi fu riscattata per un prezzo compreso tra i 100 e i 300 scudi (per tre individui, addirittura, si pagarono solo 60 scudi, e 80 per un altro). Solo venticinque furono valutati più di 655 scudi, vale a dire la cifra richiesta nel 1789, indistintamente, per tutti i seicento schiavi della Religione.<sup>172</sup>

---

170 *Ivi*, p. 576.

171 *Ivi*, p. 583.

172 Quattro schiavi, come abbiamo detto, furono pagati meno di 100 scudi; questo prezzo tondo fu attribuito a quarantasei di essi; la maggior parte (40%) ebbe un prezzo compreso tra i 150 e i 250 scudi, altri trentasette (16%) tra i 260 e i 300 scudi; e venticinque tra i 325 e i 400 scudi. Solo in pochi superarono i 450 scudi. Tra quelli pagati di più, oltre ai sette menzionati a 1.350, il gruppo più nutrito è rappresentato dai dodici che furono valutati 750 scudi. Abbiamo escluso da questo computo quei dodici schiavi i cui riscatti furono pagati singolarmente. Non siamo certi che siano stati liberati grazie al denaro marocchino, ma, se così fosse, la media dei prezzi si alzerebbe leggermente e questo si potrebbe spiegare, come abbiamo detto, col fatto che l'ambasciatore avesse deciso di pagare cifre più alte di quelle vigenti sul mercato pur di raggiungere il numero di 250 che si era prefissato e che, infatti, ci riferisce nella sua cronaca di viaggio. Due di questi dodici, di cui uno certamente era un *rais*, furono pagati ben 1.500 scudi; fatta eccezione per un turco e un saletino che vennero valutati



Non possiamo escludere che parte dell'ingente profitto ottenuto dall'ultimo riscatto – e forse proprio quella somma in eccesso che ha sollevato tanti dubbi – possa essere stata riutilizzata proprio per acquistare altri schiavi. D'altra parte, solo un anno dopo, la Congregazione delle Galere già stimava di poter avere al proprio servizio almeno 280 schiavi: per quella che era stata la realtà della navigazione maltese fino a quel momento, si trattava in effetti di una drastica riduzione del numero di rematori in generale e degli schiavi in particolare, che vennero rimpiazzati da un massiccio arruolamento di forzati; ma, se si pensa all'importante riscatto da poco concluso, bisogna dire che l'Ordine trovò immediatamente il modo di recuperare la “perdita” e che certamente, nonostante l'ormai evidente declino dell'attività corsara e la minore necessità di rematori, non aveva alcuna intenzione di rinunciare allo sfruttamento degli schiavi. Meno di dieci anni dopo, i musulmani riscattati dal sultano del Marocco erano già stati completamente rimpiazzati: al suo arrivo sull'isola nel 1798, Napoleone dovette rendere la libertà a ben 598 individui.<sup>173</sup>

Secondo quanto abbiamo esposto fin qui, possiamo affermare che Sīdī Muḥammad portò a buon fine il riscatto di circa 1.500 individui solo a Malta. Forse i Cavalieri gli negarono la soddisfazione di poter essere colui che avrebbe messo per sempre fine alla schiavitù dei musulmani sull'isola, ma egli riuscì comunque a raggiungere un risultato senza precedenti nel contesto mediterraneo.

Tentare una stima del numero complessivo di musulmani e cristiani liberati per mezzo degli accordi di scambio e riscatto proposti dal sultano a tutte le potenze europee – oltre a episodi “minori” che, siamo certi, si verificarono durante tutto il suo regno – sarebbe un compito difficile e, forse, inutile: non è tanto da un migliaio in più o in meno di schiavi e *captivi* liberati che si può valutare il suo operato, quanto piuttosto dai mezzi impiegati – sia in termini economici che diplomatici – dal costante interesse manifestato per il problema anche al di fuori di più generali trattative di pace o commercio, e dal

---

solo 150 e 300 scudi, e per un altro turco a 450, gli altri prezzi sono tutti superiori ai 600 scudi: tra questi, come già evidenziato, il caso più curioso è quello del nero tunisino Bilhyr che fu pagato 750 scudi, prezzo altissimo rispetto alla consuetudine. AOM 710, cit., pp. 364-381, *passim*.

173 La riduzione delle ciurme fu uno dei provvedimenti presi nel corso di una generale revisione e riforma della squadra, volta soprattutto a limitare le spese. Per maggiori dettagli si veda il capitolo su Malta; la proposta di composizione delle ciurme si trova in AOM 274, *Liber Conciliorum Status* (1783-1795), f. 211r-v. Quanto alla lista degli schiavi liberati dai francesi, rinvenuta in AOM 6501, ff. 1r-11r, per i dettagli rimandiamo ancora una volta al capitolo sulla schiavitù maltese.

trattamento riservato agli schiavi cristiani che, nei primi anni del suo regno, si trovavano ancora in Marocco.

Secondo Louis de Chénier, Sīdī Muḥammad affinò le sue doti diplomatiche, che gli permisero in seguito di saper trattare con tutte le nazioni europee, non solo intrattenendosi con i consoli e con altre personalità straniere in Marocco, ma anche osservando il comportamento degli schiavi cristiani con cui poteva venire in contatto diretto; sembra che alcuni di essi ottennero incarichi che presupponevano una certa fiducia e benevolenza da parte del sultano, che comunque – ammetteva il console – in generale «trattava i cristiani con umanità [...] e non li sovraccaricava di lavoro».<sup>174</sup>

Anche il console Salmón affermava, nelle sue memorie, che tanto i sudditi marocchini quanto gli schiavi cristiani beneficiarono dei «sentimenti di umanità» del sultano. L'opinione era condivisa da José Boltas, che naturalmente tendeva a esaltarne la pietà e la compassione in termini religiosi: il padre francescano, che passava molto tempo a discutere con il sultano di questioni religiose, notava che Sīdī Muḥammad, pur essendo un pio musulmano, non cercava mai di esasperare le differenze tra i due culti e mai manifestò «il disprezzo che i musulmani dimostrano sempre quando si trattano simili questioni». Nessuno schiavo cristiano veniva punito o trattato con durezza solo in ragione del fatto che professasse un'altra religione; nessuno veniva forzato alla conversione e rinnegati che abiuravano l'islam per tornare al cristianesimo non subivano alcuna pressione o rappresaglia. Gli scambi e i riscatti conclusi nei primi anni con le potenze europee, insieme alla mutua promessa, stipulata nei trattati di pace e commercio successivi, di non fare più schiavi, portarono di fatto alla scomparsa della schiavitù cristiana dal Marocco.<sup>175</sup>

Il caso di Malta è particolarmente significativo non solo perché coinvolse un gran numero di schiavi e delle somme ingenti di denaro. Innanzitutto, si tratta dell'unico contatto che il sultano ebbe con un paese cristiano indipendentemente dalla negoziazione di un trattato commerciale o di pace e, dunque, esclusivamente mirato al riscatto degli schiavi. Sīdī Muḥammad, beninteso, sicuramente intraprese le trattative solo dopo aver fatto una serie di attente valutazioni: già nel 1769-1770 si era reso conto che lo scambio non poteva essere una via percorribile in questo caso, data ormai l'esigua presenza di

---

174 L. de Chénier, *Recherches historiques*, cit., vol III, pp. 504-505.

175 R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., pp. 124-125 e p. 140.

schiavi cristiani nel suo dominio contro il gran numero di musulmani detenuti a Malta; si assicurò, ristabilendo l'amicizia con Carlo III e facendo includere nel nuovo trattato anche il regno di Napoli, la preziosa mediazione dei Borbone e anche un eventuale sostegno economico; sfruttò l'accordo da poco sottoscritto con Ragusa per pretendere i servizi delle sue navi e i suoi ambasciatori poterono approfittare dei buoni rapporti ormai stretti con tutte le potenze europee – e certamente degli interessi commerciali che queste avevano in Marocco – per imbarcarsi su bastimenti appartenenti all'una o all'altra nazione, trasportare gli schiavi riscattati e fare ritorno in patria.

Non bisogna nemmeno sottovalutare la “trovata” dell'esportazione di grano in cambio di schiavi provenienti da Malta che il sultano propose ai mercanti europei prima di intraprendere le trattative con il gran maestro e che poi reiterò nel 1786, quando, dopo il fallimento del secondo riscatto negoziato da al-Miknāsī, aveva momentaneamente interrotto la corrispondenza con le autorità maltesi. Insomma, non credo si possa dubitare del fatto che le negoziazioni iniziate nel 1780-1781 e culminate nel grande riscatto del 1789 siano state frutto di un progetto che il sultano aveva messo in cantiere almeno dal 1769, e che in questo lasso di tempo egli tentò, con altri mezzi, di avvicinarsi all'obiettivo che poi poté realizzare solo soddisfacendo il tornaconto economico dell'Ordine di San Giovanni.

Sīdī Muḥammad aveva quasi ottant'anni quando concluse l'ultimo riscatto. Sapeva forse di non avere più molto tempo per attuare il suo proposito: aveva investito molto denaro, nei primi anni del suo regno, per lo sviluppo della flotta, poi per l'assedio ai presidi spagnoli; per la ricostruzione di città, fortezze e mercati e per tutte quelle opere di devozione e carità che, secondo Chénier, costituivano «un'eredità molto più modesta di quanto il suo gusto per l'economia avesse fatto presagire».<sup>176</sup>

Sta di fatto che a Malta – andando contro le disposizioni che lui stesso aveva proposto pochi anni prima agli europei, ossia di pagare 100 piastre per ogni cristiano o musulmano che si trovasse ancora in stato di schiavitù – egli pagò una media di 208 piastre per ognuno dei 220 schiavi riscattati nella prima tornata del 1782; non disponiamo purtroppo della cifra corrisposta per i numerosi schiavi privati che in questa occasione, e poi nel 1787-1788, riacquistarono la libertà, ma sappiamo che all'incirca la stessa cifra (208 piastre) fu pagata per i cento tunisini, schiavi pubblici, riscattati all'inizio delle ne-

---

<sup>176</sup> L. de Chénier, *Recherches historiques*, cit., vol III, p. 503.

gozziazioni che poi condussero al grande riscatto del 1789. Qui, Sīdī Muḥammad propose inizialmente la stessa cifra che aveva utilizzato per i primi riscatti, cioè il corrispondente di 210½ piastre, in due *barras* di oro per ogni schiavo. Poi, senza opporre alcuna resistenza, accettò quanto proposto dal gran maestro, che chiedeva più del doppio di quanto il sultano avesse previsto; e, come abbiamo avuto modo di vedere, a Malta giunse alla fine una somma molto superiore a quella che era stata concordata.

Non siamo riusciti a capire se i 294.000 ducati in più fossero destinati al riscatto degli stessi 600 schiavi pubblici – il che aumenterebbe enormemente la cifra versata per ognuno – o al riscatto di un numero di schiavi privati compreso, probabilmente, tra le 200 e le 300 unità. In ogni caso, e a meno che ulteriori verifiche non ci portino a collegare questa somma ad altre transazioni, sembra proprio che Sīdī Muḥammad abbia voluto inviare del denaro in più a Malta, forse perché non voleva lasciare nulla di inconcluso vista la sua età avanzata.

Allo stato attuale del nostro studio non possiamo che considerare questa somma in più come una sorta di “donazione” ai Cavalieri di Malta, che il sultano fece sicuramente in buona fede, ma senza possedere alcuna garanzia che l’Ordine avrebbe utilizzato quel denaro per riscattare altri schiavi.

L’altro punto per cui crediamo che la opera redentrice di Sīdī Muḥammad meriti di essere considerata in termini qualitativi più che quantitativi è il fatto che egli non limitò i suoi sforzi alla liberazione dei soli sudditi marocchini. Anche da questo punto di vista il caso di Malta è emblematico: nel riscatto del 1789, lo abbiamo visto, solo 57 individui su seicento erano di origine marocchina; secondo quanto emerso dalla corrispondenza spagnola, il gruppo di 330 schiavi liberati nel 1787-1788 era composto di soli tunisini. Quanto al primo riscatto condotto da al-Miknāsī nel 1782, la documentazione maltese fornisce indicazioni sulla provenienza di novanta schiavi pubblici (sul totale di 220 riscattati nella prima tornata). Il gruppo dei levantini è il meno numeroso proprio insieme a quello dei marocchini: rispettivamente, cinque e sette individui; tra quelli rimanenti, originari delle reggenze barbaresche, vi era una maggioranza di tripolini (trentatré), seguiti da ventisei tunisini e diciannove algerini.<sup>177</sup>

---

177 AOM 710, cit., pp. 364-381, *passim*.

Se per realizzare i riscatti dei musulmani di Malta Sīdī Muḥammad si era servito della mediazione di Carlo III e dei suoi figli, d'altra parte egli stesso si era posto come intermediario, fin dal primo periodo del suo regno, tra la Spagna e la reggenza di Algeri, affinché i due paesi contrattassero lo scambio dei rispettivi schiavi. Le negoziazioni andarono avanti fino alla morte del sultano e lo scambio che avrebbe dovuto portare alla liberazione degli ultimi schiavi rimase incompiuto. Le autorità spagnole – che pure inviarono a Sīdī Muḥammad una lista di tutti gli algerini che, nel 1787, ancora si trovavano negli arsenali della Carraca e di Cartagena, – sospettavano che le mire del sultano, viste le relazioni non particolarmente amichevoli tra il Marocco e l'Algeria, fossero più politiche che non umanitarie: la redenzione degli schiavi algerini non era altro che un pretesto per evidenziare la tirannia e l'inumanità della reggenza – che, a quanto pare, aveva abbandonato i propri sudditi in quello stato – agli occhi della comunità musulmana e del signore di Istanbul in particolare. Quello che il sultano non aveva considerato era il fatto che le stesse autorità ottomane non parevano avere particolarmente a cuore il problema degli schiavi: le numerose ambasciate che Sīdī Muḥammad inviò a Istanbul per cercare l'appoggio di Abdülhamid I nel contenzioso contro gli algerini non ebbero alcun effetto.<sup>178</sup>

Sīdī Muḥammad non volle, in questo caso, impegnare il suo denaro per liberare algerini e spagnoli tramite riscatto. Quali che fossero le sue intenzioni, egli utilizzò comunque gli altri mezzi in suo potere e riuscì a far tornare 55 algerini in patria tramite il già noto metodo di scambiare il grano marocchino con gli schiavi.<sup>179</sup>

Probabilmente l'opera redentrice di Sīdī Muḥammad non era motivata unicamente da un sentimento umanitario, ma anche da mire politiche rivolte tanto agli Stati europei che ai governi musulmani con cui era in contatto e in trattativa. Non possiamo nemmeno escludere, considerando la continuità dei suoi contatti con l'Europa e l'anno in cui il grande riscatto fu realizzato – il 1789 – che con la sua ingente opera di liberazione degli schiavi Sīdī Muḥammad abbia voluto, in un certo senso, dare un riscontro da parte mu-

---

178 R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior*, cit., pp. 178-180.

179 *Ibidem*. Il console Salmón riferiva al proprio governo che Sīdī Muḥammad, tramite un suo abile collaboratore ebreo, aveva addirittura avanzato la proposta che la Spagna liberasse gratuitamente gli schiavi algerini, ma dichiarasse poi pubblicamente che il loro riscatto era stato pagato dal sultano del Marocco.

sulmana a quegli ideali di libertà dignità e uguaglianza proclamati dalla Rivoluzione francese.<sup>180</sup>

Sta di fatto che egli si occupò del problema della schiavitù in modo personale e diretto: non si limitò a proporre alle controparti quella serie di procedure, oggetto delle dichiarazioni del 1777 e 1778, circa lo scambio e il riscatto di schiavi, che sarebbero potute rimanere mere disposizioni formali e generali. La liberazione, tanto degli schiavi cristiani che dei musulmani, dipendeva certamente anche dalla buona volontà degli altri governi. Ma non vi è dubbio che egli fece tutto quanto in suo potere, utilizzando le sue conoscenze, la sua abilità diplomatica e anche metodi diversi da quelli inizialmente proposti, per realizzare l'estinzione della schiavitù mediterranea ben prima che l'abolizione della tratta atlantica fosse contemplata negli atti del Congresso di Vienna.

---

<sup>180</sup> Il panorama storiografico di questa ricerca potrebbe in futuro estendersi proprio in direzione degli studi sulle riforme antischiaviste – e sul relativo dibattito – in Europa fra Illuminismo e Rivoluzione francese.

# Conclusioni generali

L'assenza di istituzioni ufficiali, in ambiente musulmano, dedite al riscatto di schiavi e prigionieri, è un dato di fatto che emerge con forza dagli studi sul tema del commercio dei *captivi* e della schiavitù mediterranea. L'obiettivo di questa tesi non voleva essere quello di smentire una realtà contro la quale già diversi storici si sono scontrati negli ultimi anni, quanto piuttosto quello di rintracciare, a partire dalle elaborazioni teoriche della giurisprudenza, un eventuale modello di comportamento delle società musulmane in relazione al problema, che possa servire da base per la valutazione dei casi di riscatto già documentati e per ulteriori sviluppi delle ricerche sul tema.

Per questo lavoro si è fatto uso di diverse tipologie di fonti, ognuna delle quali porta con sé una serie di difficoltà metodologiche. Per quanto riguarda le fonti della legge musulmana, ho cercato per quanto possibile di consultare i testi arabi e di non limitarmi alle traduzioni – largamente disponibili – proprio in considerazione dell'uso indiscriminato che esse fanno del termine “schiavo”: l'analisi dei termini adoperati nei testi originali, come si è visto, serve a gettare un minimo di luce anche su quella *sovrapposizione* delle figure di schiavo e prigioniero di guerra nell'islam che più volte ho evocato. Alcuni argomenti che sono rimasti a margine di questa ricerca, come il discorso sulle fondazioni *waqf* e sulla *zakāt*, meritano sicuramente di essere approfonditi attraverso ulteriori ricerche di prima mano presso gli archivi nordafricani e turchi.

Un limite di questo lavoro si può individuare proprio nella mancanza di analisi dei fondi archivistici dell'altra riva mediterranea. Come ideale prosecuzione di questa ricerca, trovo che un'attenzione maggiore dovrebbe concentrarsi sulla documentazione riguardante le reggenze barbaresche, al fine di individuare nuovi casi di riscatto non ancora esaminati, ma, soprattutto, con lo scopo di isolare quelle occorrenze in cui l'autorità musulmana può aver preso l'iniziativa di concludere qualche negoziato. Cosa che, probabilmente, non porterà alla definizione di quella *azione sistematica* in favore di schiavi e prigionieri – a cui più volte si è fatto riferimento – che i casi finora raccolti non per-

mettono di determinare; ma che possano quantomeno accrescere l'ancora esiguo numero di esempi del genere.

D'altra parte, i risultati di questa ricerca mostrano come anche fondi già ampiamente indagati dagli storici possano ancora offrire dati validi e originali. L'esame dei registri del Tesoro maltese si è rivelato fondamentale per arricchire le conclusioni degli studi già esistenti sull'attività redentrice di Sīdī Muḥammad. Se da un lato essi possono rappresentare una sorta di punto d'arrivo, poiché valutano la fase conclusiva di un processo le cui premesse sono state largamente trattate, dall'altro lato essi sono lo spunto per ulteriori ricerche e approfondimenti: rimane infatti ancora insoluto il quesito circa i 294.000 ducati giunti nelle casse maltesi, e sarebbe interessante scoprire in che misura quel denaro fu riutilizzato dall'Ordine per incrementare nuovamente la componente schiavile dell'isola.

L'Archivio dei Cavalieri offre poi innumerevoli storie individuali di schiavi – che qui non abbiamo potuto citare tutte – che possono offrire vari altri spunti per la ricerca sulle condizioni di vita degli schiavi maltesi e sul trattamento riservato a certi prigionieri illustri, ma anche, ancora, sulle procedure di riscatto e i tempi di permanenza in schiavitù.

Quanto alle carte dell'Archivio Colonna – che qui abbiamo menzionato solo “di passaggio” – sono anch'esse un nuovo contributo allo studio della schiavitù mediterranea, la cui originalità sta anche nel fatto di provenire da un fondo che, mi sembra, non è mai stato preso in considerazione per ricerche sul tema. Sono soprattutto le lettere indirizzate agli schiavi di Malta a costituire un valido esempio narrativo di casi individuali, ma certamente non isolati, utili a ricostruire le tappe di un'avventura collettiva raccontata attraverso l'esperienza di singoli individui.



# Fonti e bibliografia

## Fonti manoscritte

### Archivio dell'Ordine di San Giovanni di Gerusalemme, Rodi e Malta

Con una consistenza di circa 6.575 volumi che coprono quasi 700 anni di storia dell'Ordine, dalla sua fondazione fino alla perdita di Malta nel 1798, l'Archivio dell'Ordine di San Giovanni di Gerusalemme, Rodi e Malta è attualmente ospitato presso la National Library della Valletta. I documenti posteriori al 1798, che non interessano il tema di questa ricerca, sono invece conservati nella Biblioteca Magistrale di Roma, dove l'Ordine, dopo la dispersione di molti dei suoi membri, si stabilì definitivamente nel 1834.

Tra i documenti più antichi conservati nell'Archivio troviamo la bolla *Piae Postulatio Volontatis* con la quale papa Pasquale II decretò, nel 1113, la trasformazione di quella che era una comunità di uomini pii dediti all'assistenza dei bisognosi e dei pellegrini diretti a Gerusalemme in un Ordine Cavalleresco autonomo e sovrano, con il protettorato della Santa Sede. Altro prezioso documento, datato 1530, è l'atto di donazione dell'arcipelago maltese e del presidio di Tripoli all'Ordine di San Giovanni da parte di Carlo V.

L'Archivio è suddiviso in 17 sezioni alla cui catalogazione hanno lavorato, a partire dal 1964 e fino al 2002, diversi storici afferenti all'Università di Malta, alcuni dei quali già citati in questa tesi per i loro contributi sulla storia dei Cavalieri (Antonio Zammit Gabarretta, Joseph Mizzi, Rev. Francis Azzopardi, Joseph Aquilina, Victor Borg, Paul Cassar, John S. Abela, Stanley Fiorini, William Zammit, Patrizia Biscarini).

1. (AOM 1-72) *Scritture originali di data molto antica con documenti autografi*

Questa sezione comprende, effettivamente, documenti relativi alla storia antica dell'Ordine dalla sua istituzione in Gerusalemme (la scrittura più antica ivi contenuta risale al 1107). Ma al suo interno troviamo anche scritture di data più recente che arrivano fino al XVIII secolo, tra cui le lettere originali inviate da alcuni sovrani europei al gran maestro. La consultazione delle lettere provenienti dalla Spagna e dall'Italia non ha rivelato alcuna informazione utile sugli schiavi (si cercavano ipotetici prestiti o scambi). Nelle lettere dall'Italia, in particolare, volevo cercare tracce di una eventuale corrispondenza tra l'Ordine e Marcantonio Colonna, nel tentativo di dare una spiegazione al ritrovamento, presso l'archivio della famiglia romana, di alcune lettere in arabo indirizzate a schiavi di Malta.

AOM 59	<i>Lettere di Castiglia, Portogallo ed Aragona</i>	1552-1700
AOM 61	<i>Lettere d'Italia</i>	1553, 1581, 1588 e dopo il 1600

2. (AOM 73-254) *Libri Conciliorum. Registri del Consiglio dell'Ordine*

Le cause trattate dal Consiglio Ordinario – che potevano poi essere ridiscusse nel tribunale di seconda istanza rappresentato dal Consiglio Compito – riguardavano tanto l'organizzazione interna dell'Ordine quanto il governo delle isole. Si trovano in questa sezione numerose informazioni circa la regolamentazione della schiavitù. Un indice delle varie materie trattate nei consigli fornisce, alla voce Prigione de' schiavi, loro taglio e libertà, et ordini per evitar la loro fuga, un elenco dei decreti emessi dal 1597 al 1694 (ne riportiamo alcuni in appendice).

AOM 88	<i>Liber Conciliorum</i>	1548-1553
AOM 93	" "	1570-1573
AOM94	" "	1574-1577
AOM 95	<i>Liber Conciliorum</i>	1577-1581
AOM 96	" "	1581-1585
AOM 100	" "	1597-1603
AOM 103	" "	1608-1610
AOM 109	" "	1627-1630
AOM 114	" "	1642-1644
AOM 118	" "	1652-1654
AOM 125	" "	1674-1676
AOM 161	" "	1780-1781

AOM 162	"	"	1782-1783
AOM 165	"	"	1788-1789
AOM 232	<i>Decreti del Consiglio Ordinario e di Stato con indice in ordine alfabetico</i>		1597-1694

### 3. (AOM 255-279) *Libri Conciliorum Status. Registri dei Consigli di Stato*

Fino al 1623 questi registri, che sono da considerarsi parte integrante della classificazione precedente, contenevano promiscuamente le deliberazioni sulle cose di Stato insieme ad affari di tutt'altra specie. Il gran maestro de Paula ordinò poi che si tenesse un registro specifico per i Consigli di Stato e che il resto fosse annotato nei registri di Cancelleria. Diversamente dai volumi della sezione precedente, i registri qui contenuti arrivano fino agli ultimi anni di presenza dell'Ordine a Malta.

AOM 255	<i>Liber Conciliorum Status</i>		1623-1624
AOM 256	"	"	1624-1638
AOM 259	"	"	1651-1656
AOM 260	"	"	1657-1664
AOM 273	"	"	1773-1783
AOM 274	"	"	1783-1795

### 4. (AOM 280-315) *Registri dei Capitoli Generali*

I sedici membri del Capitolo Generale possedevano autorità legislativa suprema e si riunivano, all'incirca, ogni due o tre anni. Ma già dalla seconda metà del Cinquecento l'assemblea cominciò a essere indetta a intervalli sempre più irregolari: i registri si arrestano al 1631 e riprendono solo nel 1776. Vi si trovano diverse notizie sugli schiavi.

AOM 287	<i>Atti dei Capitoli Generali</i>		1538, 1543, 1548
AOM 288	"	"	1555, 1558, 1565
AOM 289	"	"	1569
AOM 290	"	"	1574, 1578
AOM 291	"	"	1583
AOM 292	"	"	1587
AOM 293	"	"	1597
AOM 294	"	"	1603
AOM 295	"	"	1612

5. (AOM 316-633) *Libri Bullarum. Registri delle bolle di Cancelleria*

Questa serie contiene tutti gli atti ufficiali (patenti, licenze, ammissioni all'Ordine, concessione delle commende e nomine di vario genere) rilasciati dalla Cancelleria dell'Ordine con bollo magistrale, dall'anno 1346 fino al 1798. Le sezioni denominate Salviconductus et diversae scripturae contengono numerosi salvacondotti e patenti concessi agli schiavi o ex-schiavi per potersi recare in terra d'islam a raccogliere il denaro necessario a pagare il proprio riscatto o quello di altri correligionari.

AOM 433	<i>Liber Bullarum</i>	1570-1571
AOM 434	" "	1571-1573
AOM 459	" "	1615-1619
AOM 460	" "	1620-1622
AOM 585	" "	1781
AOM 586	" "	1782
AOM 594	" "	1788
AOM 606	" "	1789
AOM 607	" "	1789

6. (AOM 634-1125) *Registri del Tesoro*

Questa consistente raccolta, divisa in 14 sezioni più appendici, comprende i registri riguardanti l'amministrazione generale delle finanze dell'Ordine. Alle voci Compra, Vendita e Riscatto de' schiavi è possibile rintracciare, per ogni anno fiscale (dal mese di maggio all'aprile dell'anno successivo) le uscite e gli introiti derivanti da quest'attività.

AOM 640	<i>Chirografi della Camera del Tesoro e di Udienza</i>	1780-1782
AOM 641	" " " "	1782-1786
AOM 686	<i>Libro Maestro della Conservatoria</i>	novembre 1788-ottobre 1789
AOM 687	" " "	novembre 1789-ottobre 1790
AOM 692	<i>Libro Maestro della Cassa Conservatoriale</i>	maggio 1781-aprile 1782
AOM 693	" " " "	maggio 1782-aprile 1783
AOM 695	" " " "	maggio 1787-aprile 1788
AOM 696	" " " "	maggio 1788- aprile 1789

AOM 697	“	“	“	“	maggio 1789-aprile 1790
AOM 710	<i>Introito della Conservatoria</i>				novembre 1781-ottobre 1782
AOM 711	“	“	“		novembre 1782-ottobre 1783
AOM 714	“	“	“		novembre 1787-ottobre 1788
AOM 715	“	“	“		novembre 1788-ottobre 1789
AOM 771	<i>Registro dei Contratti</i>				1781-1785
AOM 772	“	“			1786-1791
AOM 778	<i>Libro Maestro del Tesoro</i>				maggio 1781-aprile 1782
AOM 779	“	“	“		maggio 1782-aprile 1783
AOM 783	“	“	“		maggio 1788- aprile 1789
AOM 784	“	“	“		maggio 1789-aprile 1790
AOM 873	<i>Bilancio annuale del Tesoro</i>				1790
AOM 922	<i>Conto dei Debitori Secolari</i>				1774-1798

#### Appendice della classificazione 6. Ricetta Magistrale

AOM 1074	<i>Conto del Ricevitore reso al Gran Maestro</i>				novembre 1781-ottobre 1782
AOM 1075	“	“	“	“	novembre 1782-ottobre 1783
AOM 1079	“	“	“	“	novembre 1786-ottobre 1787
AOM 1080	“	“	“	“	novembre 1787-ottobre 1788
AOM 1081	“	“	“	“	novembre 1788-ottobre 1789

AOM 1532	<i>Registro delle lettere spedite a vari sovrani, ambasciatori ed altri personaggi dal G. M. Rohan</i>				1780
AOM 1533	“	“	“	“	1781
AOM 1534	“	“	“	“	1782
AOM 1535	“	“	“	“	1783
AOM 1539	“	“	“	“	1789
AOM 1581	<i>Registro delle lettere in francese dal G. M. Rohan</i>				1782
AOM 1582	“	“	“	“	1783
AOM 1583	“	“	“	“	1784

7. (AOM 1649-1712) *Costituzioni*  
Serie di scarso interesse per questa ricerca, riguardante gli statuti, le consuetudini e i privilegi dell'Ordine.
8. (AOM 1713-1758) *Spedale*  
Registri dell'ospedale (o Sacra Infermeria), istituto fondamentale dell'Ordine gerosolimitano. Contiene registri dei testamenti e dei morti tra il 1634 e il 1676.
9. (AOM 1759-1934) *Marina*  
Organizzazione e amministrazione della flotta, contiene istruzioni date ai generali e capitani delle galere. Tuttavia, informazioni complete relative al governo economico e militare delle galere sono conservate anche nei Libri dei Consigli, mentre nelle Bolle di Cancelleria sono registrate le relazioni fatte dai generali e dai capitani. In alcune di queste si può trovare qualche notizia circa le prede fatte in determinati periodi.
10. (AOM 1935-2084) *Convento o Chiesa*  
Registri degli atti del priore, concernenti l'amministrazione delle chiese soggette alla giurisdizione dell'Ordine.
11. (AOM 2085-2240) *Lingue*  
Divisa in nove sezioni (una per ogni lingua più una miscellanea), ognuna delle quali contiene diverse serie: lista dei cavalieri appartenenti a ciascuna lingua, deliberazioni delle singole assemblee, pensioni, dignità e commende.
12. (AOM 2241-5258) *Tribunali di nobiltà*  
Una sorta di integrazione della sezione precedente ove, per ogni aspirante cavaliere, cappellano conventuale o servente d'armi, è riportata la prova di nobiltà della famiglia (una sorta di pedigree) che poteva risalire anche a diversi secoli addietro, secondo la regola stabilita da ciascuna lingua.
13. (AOM 5259-6382) *Cabrei*  
Dettagli di carattere finanziario e amministrativo riguardanti le commende.
14. (AOM 6383-6577) *Miscellanea e Addenda*  
Vi si trovano, naturalmente, i volumi che non appartengono a nessuna delle classificazioni precedenti.

## Archivio Colonna

L'archivio della famiglia Colonna, dichiarato di notevole interesse storico il 2 marzo 1965, è stato trasferito dal palazzo Colonna in Piazza Santi Apostoli a Roma presso la biblioteca del monastero di Santa Scolastica a Subiaco, a titolo di deposito gratuito, in seguito a una convenzione sottoscritta il 13 dicembre 1995 tra la famiglia Colonna, la direzione della biblioteca del monastero benedettino e la Soprintendenza Archivistica per il Lazio. Il trasferimento è stato completato nell'aprile del 1996.

Il fondo è costituito da 4.184 pergamene (1150-1855), oltre 86.600 lettere e 7.864 pezzi tra volumi, registri, buste e filze. I manoscritti sono per lo più relativi all'amministrazione dei feudi dei Colonna nei Castelli Romani, nel Basso Lazio e in altre regioni italiane, oltre alle serie di corrispondenze degli esponenti della famiglia con politici, letterati e diplomatici, avvenute tra il 1200 e il 1800.

La documentazione attinente al tema di questa ricerca si trova nella sezione *Scritture e conti particolari* e, specialmente, nella serie delle *Scritture dell'armata navale*, costituita da otto pezzi tra volumi e registri, datati tra il 1564 e il 1582, indicati dalla segnatura II CF. I documenti inediti da cui prende l'avvio questa ricerca sono contenuti nel Tomo 3 (II CF 3):

- II CF 1, «Scritture dell'Armata Navale in tempo dell'Ecc.<sup>mo</sup> Sig.<sup>r</sup> Don Marc. A.<sup>o</sup> Colonna Trionf.<sup>te</sup>. Tomo 1<sup>o</sup>», registro, ff. 286, di cui numerosi bianchi, giugno 1570 - ottobre 1572.

Contiene minute di patenti, lettere, note di pagamenti spedite da Marcantonio Colonna a varie personalità, oltre ad annotazioni di spostamenti e altre notizie relative alle spedizioni dell'armata navale in Levante negli anni 1570 e 1571.

- II CF 2, «Ragguagli dell'Armata Navale in tempo dell'Ecc.<sup>mo</sup> Sig.<sup>r</sup> Don Marc. A.<sup>o</sup> Colonna Trionf.<sup>te</sup>. [Tomo] 2<sup>o</sup>», volume, ff. 569, 1568-[1575].

Contiene relazioni, istruzioni, ordini e capitoli riguardanti l'armata navale. In particolare, le capitolarioni tra la Santa Sede e la Repubblica di Venezia per la cessione delle dodici galere nel 1570, gli accordi relativi all'*asiento* delle galere toscane del 1571, le *Capitolazioni della lega dell'anno 1571*, lo schieramento delle galere alleate nella battaglia di Lepanto e una relazione di Marcantonio Colonna su *Il principio e la fine della guerra navale*.

- Il CF 3, «Scritture dell'Armata Navale in tempo del Don Marc. A.<sup>o</sup> Colonna il Trionf.<sup>te</sup>. Tomo 3<sup>o</sup>», volume, ff. 314, con ff. 38 e altri non numerati inseriti sciolti, 1564-1575, con numerosi documenti non datati.

Contiene lettere, relazioni, memorie, istruzioni relative alle spedizioni in Levante del 1571 e del 1572; inventari di armi e munizioni, conti, note di spesa; elenchi di galere, soldati, marinai, schiavi presi e cristiani liberati dopo la battaglia di Lepanto. Contiene inoltre documentazione sull'acquisto da parte di Marcantonio Colonna delle tre galere appartenute al cardinale Borromeo e sulla loro successiva rivendita. Nel volume sono presenti anche undici lettere in arabo, indirizzate per lo più a schiavi musulmani presenti a Malta, alcune datate tra il 1617 e il 1618, oltre a una lettera in armeno e quattro lettere in turco.

- Il CF 4, «Spese fatte dall'Ecc.<sup>mo</sup> S.<sup>r</sup> D. Marc. A.<sup>o</sup> Colonna il Trionf.<sup>te</sup> per l'Armata Navale. Tomo 4<sup>o</sup>», volume, ff. 583, di cui numerosi bianchi, 1564-1571, con documenti fino al 16...

Contiene scritture relative a conti e note di spesa.

- Il CF 5, «Libro delle Galere», registro, ff. 45 e altri non numerati, 1564.

Contiene copie di ordini relativi all'acquisto da parte di Marcantonio Colonna delle tre galere del cardinale Borromeo, con gli inventari delle robe e delle ciurme presenti sulle galere al momento della consegna. Contiene anche una rubricella dei forzati di quelle galere.

- Il CF 6, «Rubricella degli schiavi e dei forzati», registro, fogli non numerati, 1564.

Il registro è interamente costituito da una rubrica con i nomi dei forzati presenti sulle galere del cardinale Borromeo. Sono indicati i luoghi di provenienza e la durata della pena per ognuno dei galeotti.

- Il CF 7, «Registri di lett.<sup>e</sup> e di negocij del S.<sup>r</sup> D. Marc Antonio», registro, fogli non numerati, luglio-settembre 1567, con alcune annotazioni del 1570.

Contiene tre serie di minute di lettere, indirizzate rispettivamente a Madrid, a Napoli e a Roma, separate da numerose carte bianche. Contiene anche alcune annotazioni relative a istruzioni di ballo.

- Il CF 8, «Registro de cosas ordinarias de Guerra», Tomo 8<sup>o</sup>, registro, ff. 185, aprile 1581 – gennaio 1582.



## Fonti a stampa

- ABŪ DĀWUD, *Sunan*, (trad. Y. QADHI), 5 voll., Dārussalām, Riyad 2008.
- BRANTÔME, Abate di (Pierre de Bourdeille), *Vie des hommes illustres et grands capitains étrangers de son temps*, 1822.
- ACCIARD, Michele, *Mustafà Bassà di Rodi schiavo in Malta o sia la di lui congiura all'occupazione di Malta*, Napoli 1751.
- BOSIO, Giacomo, *Istoria della Sacra Religione et Ill.ma Milizia di San Giovanni gerosolimitano*, vol. III, Roma 1602.
- AL-BUḤĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*, (trad. M. MUḤSIN ḤĀN), 8 voll., Dārussalām, Riyad 1997.
- CARINCI, Giovanni Battista, *Lettere di Onorato Caetani, capitano generale delle fanterie pontificie nella battaglia di Lepanto*, Roma 1870.
- CARUANA, Odilone, *Dritto municipale di Malta compilato sotto De Rohan G.M.*, Malta, 1843.
- CATENA, Girolamo, *Vita del gloriosissimo pontefice Pio V*, Roma 1712.
- CHÉNIER, Louis de, *Recherches historiques sur les Maures et histoire de l'empire de Maroc*, 3 voll., Paris 1787.
- COMELIN, François, LA MOTTE, Philemon de, BERNARD, Joseph, *Voyage pour la rédemption des captifs aux royaumes d'Alger et de Tunis, fait en 1720*, Paris 1721.
- CONTARINI, G. Pietro, *Historia delle cose successe dal principio della guerra mossa da Selim Ottomano a' Venetiani, fino al dì della gran Giornata Vittoriosa contra Turchi, Rampazzetto*, Venezia 1572.
- DAL POZZO, Bartolomeo, *Historia della Sacra Religione militare di S. Giovanni Gerosolomitano detta di Malta*, vol. I, Verona 1703
- Id., *Historia della Sacra Religione militare di S. Giovanni Gerosolomitano detta di Malta*, vol. II, Venezia 1715.
- DAN, Pierre, *Histoire de Barbarie et de ses corsaires, des royaumes, et des villes d'Alger, de Tunis, de Salé et de Tripoly: ou il est traité de leur gouvernement, de leurs mœurs, de leurs cruautés, de leurs brigandages, de leurs sortilèges, & de plusieurs autres particularitez remarquables. Ensemble des grandes misères et des cruels tourmens qu'endurent les Chrestiens captifs parmy ces infidèles*, Paris 1637.
- DE LUCA, Giovan Battista, *Il Dottor Volgare, ossia il compendio di tutta la legge civile, canonica, feudale e municipale nelle cose più ricevute in pratica. Moralizzato in lingua italiana per istruzione e comodità maggiore di questa provincia*, 6 voll., Roma 1673.
- DIEDO, Gerolamo, *La battaglia di Lepanto e la dispersione della invincibile armata di Filippo II. Illustrata da documenti sincroni*, Milano 1863.
- GRÅBERG D'HEMSÖ, Jacob, *Cenni geografici e statistici della Reggenza di Algeri*, Milano 1830.
- GUGLIELMOTTI, Alberto, *Marcantonio Colonna alla battaglia di Lepanto*, Le Monnier, Firenze, 1862.
- HAEDO, Diego, de, *Topographia e historia general de Argel*, Valladolid, 1612.
- IBN ḤANBAL, *Musnad*, (trad. N. AL-ḤAṬṬĀB), 3 voll., Dārussalām, Riyad 2007.
- IBN ISHĀQ, *I l Muḥtaṣar o Sommario del diritto malechita*, (trad. I. GUIDI, D. SANTILLANA), Hoepli, Milano 1919.
- IBN JUBAYR, *The Travels of Ibn Jubayr*, (eds. W. WRIGHT, M. J. DE GOEJE), Brill, Leyden 1907.

- Id., *Viaggio in Ispagna, Sicilia, Siria e Palestina, Mesopotamia, Arabia, Egitto*, (trad. C. SCHIAPARELLI), Sellerio 1979.
- IBN RUŠD, *Bidāyat al-mujtahid wa nihāyat al-muqtaṣid*, (trad. I. NYAZEE), 2 voll., Garnet, Reading 1996.
- IBN ZAYDĀN, *Ithāf al-lām al-nas bi-jamāl aḥbār ḥādirat Mīknās*, 4 voll., Maktabat al-ṭaqāfat al-dīniyyat, Il Cairo 2008.
- IMĀM MĀLIK, *Al-Muwatta'. Manuale di legge islamica*, (trad. R. TOTTOLI), Einaudi, Torino 2011.
- LA FAYE, Jean François de, *A voyage to Barbary for the redemption of captives*, London 1835.
- LA MOTTE, Philemon de, *Voyage pour la redemption des captifs aux royaumes d'Alger et de Tunis*, Paris, 1721.
- LANGLOIS, Hyacinthe, *Dictionnaire universel et complet de Géographie moderne*, 5 voll., J. P. Aillaud, Paris 1938.
- LE ROY, *État général et particulier du royaume et de la ville d'Alger, de son gouvernement, de ses forces de terre et de mer, revenus, justice, police, commerce politique etc.*, La Haye 1750.
- MALLIA, Giovanni, *Del diritto municipale di Malta. Nuova compilazione con altre diverse costituzioni*, Malta, 1784.
- AL-MAS'ŪDĪ, *Le livre de l'avertissement et de la revision*, (trad. B. CARRA DE VAUX), Paris 1896.
- AL-MĀWARDĪ, *Les statuts gouvernementaux; ou, règles de droit public et administratif*, (trad. E. FAGNAN), Algiers 1983.
- MORGAN, Joseph, *A complete history of Algiers: to which is prefixed an Epitome of the general history of Barbary, from the earliest times*, J. Bettenham, London 1731.
- NAU, Michel, *L'État présent de la religion mahométane*, Paris 1684.
- SALVAGO, Giovanni Battista, *Africa overo Barberia: relazione al doge di Venezia sulle Reggenze di Algeri e di Tunisi*, 1625, ed. Alberto Sacerdoti, Padua, 1937.
- AL-ŠAYBĀNĪ, *Kitāb al-siyar al-kabīr* (ed. ABŪ BAKR AL-SARAḤSĪ), vol. IV, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut 1997.
- SAINT GERVAIS, *Mémoires historiques qui concernent le gouvernement de l'ancien et du nouveau royaume de Tunis*, Paris 1736.
- LAUGIER DE TASSY, *Histoire générale du royaume d'Alger*, Paris 1725.
- MUSLIM IBN ḤAJJĀJ, *Ṣaḥīḥ*, (trad. N. AL-ḤAṬṬĀB), 7 voll., Dārussalām, Riyad 2007.
- AN-NASĀ'Ī, *Sunan*, (trad. N. AL-ḤAṬṬĀB), 6 voll., Dārussalām, Riyad 2007.
- AL-NĀSIRĪ, *Kitāb al-'istiṣā li-'aḥbār duwal al-Maḡrib al-'aḡṣā*, 10 voll., Dār al-Kitāb, Casablanca 1997.
- Id., *Chronique de la dynastie alaouie du Maroc*, (trad. E. FUMEY), in «Archives Marocaines», IX, 1906.
- PANANTI, Filippo, *Avventure e osservazioni sopra le coste di Barberia*, 1817.
- PANTERA, Pantero, *L'armata navale del capitano Pantero Pantera divisa in doi libri nei quali si ragiona del modo che si ha à tenere per formare, ordinare e conservare un'armata maritima*, Roma 1614.
- POY Y COMES, Manuel, *Llave aritmetica y algebrayca*, Barcellona 1790.
- AṬ-ṬABARĪ, *The History of al-Ṭabarī*, (trad. F. ROSENTHAL, J. L. KRAEMER, C. E.

- BOSWORTH), State University of New York Press, Albany 1985-1989.
- TERRINONI, Giuseppe, *Memorie storiche della resa di Malta ai Francesi nel 1798 e del S. M. Ordine gerosolimitano dal detto anno ai nostri giorni*, Roma 1867.
  - AT-TIRMIDĪ, Ḡāmi<sup>c</sup>, (trad. ABŪ ḤALĪL), 6 voll., Dārussalām, Riyad 2007.
  - THEINER, August, *Annales Ecclesiastici*, tomo I, Roma 1856.
  - VENTURE DE PARADIS, Jean Michel, *Alger au XVII<sup>e</sup> siècle*, (ed. E. FAGNAN), Alger 1898.
  - AL-WANŠARĪSĪ, *La pierre de touche des Fétwas*, (trad. E. AMAR), in «Archives Marocaines», 12, Leroux, Paris 1908.

## Bibliografia

Sono citati tutti gli studi già presenti in nota, insieme ad altre opere di cui si sono consultate prevalentemente le appendici, che contengono dati numerici utili ad analisi quantitative e statistiche del fenomeno o stralci di fonti documentarie, così come altri studi di cui si è tenuto conto pur non avendoli citati nel lavoro. Per alcuni contributi editi in riviste o in opere collettive, anche quando queste siano state consultate per intero, abbiamo preferito citare i singoli autori e saggi. Non sono citate le voci dell'*Encyclopaedia of Islam*, né i dizionari.

- ABIDI, Amna, *Le processus de rachat des captifs dans la Régence de Tripoli de Barbarie au XVIII<sup>e</sup> siècle*, in «Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest», XI, n. 3, 2009, pp. 161-180.
- ABDEL WAHHAB, Hasan Husni, *Captives Waqf in Syria and Egypt (491-589 H. / 1097-1193 A.D.)*, in CIPOLLONE, Giulio (a cura di), *La liberazione dei captivi tra cristianità e islam. Oltre la Crociata e il Ḡihād: tolleranza e servizio umanitario*, Edizioni dell'Archivio segreto vaticano, Città del Vaticano 2000, pp. 559-570.
- AL-TĀZĪ, °Abd al-Hādī, *Tawzīf al-waqf li-ḥidmati 'l-siyāsati 'l-ḥārijiyyati fi 'l-Maḡrib*, in DEGUILHEM, Randi (ed.), *Le waqf dans l'espace islamique, outil de pouvoir socio-politique*, Institut Français de Damas, Damas 1995, pp. 56-75.
- ANDÚJAR CASTILLO, Francisco, *Los rescates de cautivos en las dos orillas del Mediterráneo y en el mar (Alafías) en el siglo XVI*, in KAISER, Wolfgang (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Ecole française de Rome, Roma 2008, pp. 135-164.
- ANGIOLINI, Franco, *La pena della galera nella Toscana moderna (1542-1750)*, in ANTONIELLI, Livio (a cura di), *Carceri, carcerieri, carcerati. Dall'antico regime all'Ottocento*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, pp. 79-115.
- ARRIBAS PALAU, Mariano, *Cartas árabes de Mawlāy Muḥammad b. °Abd allāh, relativas a la embajada de Ibn °Uṭmān de 1780*, in «Hespéris Tamuda», II, n. 1-2, 1961, pp. 327-333.
- Id., *Muhammad Ibn Uthman designado gobernador de Tetuán a finales de 1792*, «Hespéris Tamuda», II, n. 1, 1961, pp. 113-127.

- Id., *Rescate de cautivos musulmanes en Malta por Muḥammad Ibn ʿUṭmān*, in «Hespéris Tamuda» X, n. 1-2, 1969, pp. 273-329.
- Id., *El paso de un embajador marroquí por tierras de Murcia en 1780*, in «Murgetana», 44, 1976, pp. 95-115.
- Id., *El Marroquí Muḥammad b. ʿAbd al-Hādī al-Ḥāfī y sus misiones en Malta, 1781-1789*, in «Al-Qantara. Revista de estudios arabes », V, 1984, pp. 203-233.
- Id., *Un rescate de 600 musulmanes cautivos en Malta (1788-89)*, in «Hespéris Tamuda», XXV, 1987, pp. 33-90.
- BARBERO, Alessandro, *Lepanto. La battaglia dei tre imperi*, Laterza, Roma-Bari 2010.
- BARRIO GONZALO, Maximiliano, *Esclaves musulmans en Espagne au XVIIIe siècle*, in «Cahiers de la Méditerranée», 87, 2013, pp. 33-48.
- BAZZANO, Nicoletta, *Marco Antonio Colonna*, Salerno Editrice, Roma 2003.
- BELHAMISSI, Moulay, *Course et contre-course en méditerranée ou comment les algériens tombaient en esclavage (XVIIe siècle – 1er tiers du XIXe siècle)*, in «Cahiers de la Méditerranée», 65, 2002, pp. 53-67.
- BENÍTEZ SANCHÉZ-BLANCO, Rafael, *Solidaridad islámica: el rescate de cautivos moros por los moriscos*, in FRANCH BENAVENT, Ricardo - BENÍTEZ SANCHÉZ-BLANCO, Rafael (eds.), *Estudios de Historia Moderna en Homenaje a la Profesora Emilia Salvador Esteban*, vol. II, Universitat de València, València 2008, pp. 777-793.
- BENNASSAR, Bartolomé – BENNASSAR Lucile, *I cristiani di Allah. La straordinaria epopea dei convertiti all'islamismo nei secoli XVI e XVII*, Rizzoli, Milano 1999. [Ed. or. *Les chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats*, Perrin, Paris 1989].
- BENREMDANE, Ahmed, *Al Yihad y la cautividad en los dictámenes jurídicos o fatuas de los alfaquíes musulmanes y de Al Wansarisi, en particular: el caso de los musulmanes y de los cristianos de Al Andalus*, in CIPOLLONE, Giulio (a cura di), *La liberazione dei captivi*, cit., pp. 447, 455.
- BIANCO, Lino, *Valletta: a City in History*, «Melita Theologica», LX, n. 2, 2009, pp. 3-20.
- BLONDY, Alain, *Le discours sur l'esclavage en Méditerranée: une réalité occultée*, in «Cahiers de la Méditerranée», 65, 2002, pp. 169-185.
- BOCCADAMO, Giuliana, *Mercanti e schiavi fra Regno di Napoli, Barberia e Levante (secc. XVII-XVIII)* in MAFRICI, Mirella (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2004.
- Id., *Napoli e l'Islam: storie di musulmani, schiavi e rinnegati in età moderna*, D'Auria Editore, Napoli 2010.
- BONABELLO, Giorgio, *La «fabbricazione» dello schiavo nell'antica Roma. Un'antropo-poiesi a rovescio*, in REMOTTI, Francesco (a cura di), *Forme di umanità*, Mondadori, Milano 2002, pp. 52-71.
- BONO, Salvatore, *Schiavi musulmani sulle galere e nei bagni d'Italia*, in RAGOSTA Rosalba (a cura di), *Le genti del mare Mediterraneo*, II, Pironti, Napoli 1981, pp. 837-875.
- Id., *Achat d'esclaves turcs pour les galères pontificales (XVIIe-XVIIIe siècles)*, in «Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée», n. 39, 1985, pp. 79-92.
- Id., *Schiavi musulmani nell'Italia moderna. Galeotti, vu' cumprà, domestici*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1999.
- Id., *La schiavitù e la storia del Mediterraneo*, «Nuove Effemeridi», XIV, n. 54, 2001, pp. 6-19.

- Id., *La schiavitù nel Mediterraneo moderno: storia di una storia*, in «Cahiers de la Méditerranée», 65, 2002, pp. 1-16.
- Id. *Lumi e corsari. Europa e Maghreb nel Settecento*, Morlacchi, Perugia 2005.
- Id., *Riscatti e scambi di schiavi nel Settecento*, in MAFRICI, Mirella (a cura di), *Rapporti diplomatici*, cit., pp. 303-326.
- Id., *Au-delà des rachats: libération des esclaves en Méditerranée, XVIe-XVIIIe siècle*, in «Cahiers de la Méditerranée», 87, 2013, pp. 265-271.
- Id., *Schiavi in Europa nell'età moderna. Varietà di forme e di aspetti*, in CAVACIOCCHI, Simonetta (a cura di), *Schiavitù e servaggio nell'economia europea (secc. XI-XVIII)*, Atti della Settimana di Studi di Prato, 45 (14-18 aprile 2013), Le Monnier, Firenze 2014, pp. 309-335.
- Id., *Schiavi. Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, Il Mulino 2016.
- Id., *Schiavitù mediterranea. Una storia a lungo taciuta*, in «Nuova Informazione Bibliografica», XIV, n. 4, 2017, pp. 3-24.
- BOSCO, Michele, *Il commercio dei captivi nel Mediterraneo di età moderna (secc. XVI-XVIII). Orientamenti e prospettive di ricerca*, in «Cromohs», II, 18, 2013, pp. 57-82.
- BOUBAKER, Sadok, *Réseaux et techniques de rachats des captifs de la course à Tunis au XVIIe siècle*, in W. KAISER (a cura di), *Le commerce des captifs*, cit., pp. 25-46.
- BOUDCHAR, Mohamed Reda, *España vista por un embajador marroquí del siglo XVIII: Ibn ʿUṭmān al-Maknāsī*, «Norba. Revista de Historia», 29-30, 2016-2017, pp. 45-56.
- BOYDEN, James M., *The courtier and the king: Ruy Gómez de Silva, Philip II, and the Court of Spain*, University of California Press, Berkeley 1995.
- BRADFORD, Ernle, *L'ammiraglio del sultano. Vita e imprese del corsaro Barbarossa*, Mursia, Milano 1972 [ed. or. *The Sultan's Admiral. The Life of Barbarossa*, Hodder and Stoughton, London 1968].
- BRAUDEL, Fernand, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino, 2010 [ed. or. *La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Librairie Armand Colin, Paris 1949].
- BROGINI, Anne, *L'esclavage au quotidien à Malte au XVIe siècle*, in «Cahiers de la Méditerranée», 65, 2002, pp. 137-158.
- Id., *L'Inquisition, élément de l'identité maltaise (XVIe-XVIIe siècles)*, in «Cahiers de la Méditerranée», 66, 2003, pp. 215-229.
- Id., *Malte, frontière de chrétienté (1530-1670)*, Nouvelle édition en ligne, École française de Rome, 2005 (généré le 05 mars 2018). <<http://books.openedition.org/efr/101>>
- Id., *Intermédiaires de rachat laïcs et religieux a Malte*, in KAISER, Wolfgang (a cura di), *Le commerce des captifs*, cit., pp. 47-63.
- Id., *Les morisques devant le Saint-Office romain de Malte (1613-1622)*, in «Cahiers de la Méditerranée», 79, 2009, pp. 373-387.
- Id., *Des échanges contraints aux échanges assumés. Malte et la Régence de Tunis dans la première modernité*, in «Cahiers de la Méditerranée», 84, 2012, pp. 19-32.
- Id., *Une activité sous contrôle : l'esclavage à Malte à l'époque moderne*, in «Cahiers de la Méditerranée», 87, 2013, pp. 49-61.
- Id., *Au coeur de l'esclavage méditerranéen: Malte aux XVIe-XVIIe siècles*, in CAVACIOCCHI, Simonetta (a cura di), *Schiavitù e servaggio*, cit., pp. 539-553.

- BROWN, James, *Crossing the Strait: Morocco, Gibraltar and Great Britain in the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries*, Brill, Leiden 2012.
- BUNES IBARRA, Miguel Àngel, *Complicità e solidarietà nel Mediterraneo turco-barbaresco*, in F. AMMANNATI (a cura di), *Assistenza e solidarietà in Europa (secc. XIII-XVIII)*. Atti della Quarantaquattresima Settimana di Studi della Fondazione di Storia Economica "F. Datini" di Prato, 22-26 aprile 2012, Firenze University Press, Firenze 2013, pp. 105-122.
- CAFFIERO, Marina, *Battesimi, libertà e frontiere. Conversioni di musulmani ed ebrei a Roma in età moderna*, «Quaderni Storici», 126, a. XLII, n. 3, 2007, pp. 819-39.
- CAHEN, Claude, *Réflexions sur le waqf ancien*, «Studia Islamica», 1961, XIV, pp. 37-56.
- Id., *Ibn Jubayr et les maghrebins de Syrie*, in «Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée», n. 13-14, 1973, pp. 207-209.
- CAILLÉ, Jacques, *L'abolition des tributs versés au Maroc par la Suède et le Danemark*, «Hespéris Tamuda» XLV, n. 2, 1958, pp. 203-238.
- Id., *Les accords internationaux du sultan Sidi Mohammed Ben Abdallah (1757-1790)*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris 1960.
- CANCELIA, Rossella, *Corsa e pirateria nella Sicilia della prima età moderna*, «Quaderni Storici», XXXVI, n. 2, 2001, pp. 363-377.
- CANOSA, Romano, *Lepanto. Storia della «Lega Santa» contro i Turchi*, Sapere, Roma 2000.
- CAPPONI, Niccolò, *Lepanto 1571. La Lega santa contro l'Impero ottomano*, Il Saggiatore, Milano 2008.
- CARBALLEIRA DEBASA, Ana María, *Forms and Functions of Charity in al-Andalus*, in FRENKEL, Miriam - LEV, Yaacov (eds.), *Charity and Giving in Monotheistic Religions*, De Gruyter, Berlin-New York 2009.
- CASSAR, Paul, *A Medical Service for Slaves in Malta during the Rule of the Order of St. John of Jerusalem*, «Medical History», 12, 1968, p. 270-277.
- CASSOLA, Arnold, *The Great Siege of Malta (1565) and the Istanbul State Archives*, PEG, Malta 1995.
- CASTRO, Francesco, *Diritto musulmano*, UTET Giuridica, Torino 2006.
- Id., *Il modello islamico*, a cura di PICCINELLI, Gian Maria, Giappichelli, Torino 2007.
- CAVALIERO, Roderick, *The Decline of the Maltese Corso in the XVIIIth Century*, in «Melita Historica», II, n. 4, 1959, pp. 224-238.
- CENIVAL, Pierre, *Lettre de Louis XVI à Sidi Mohammed ben Abdallah (19 décembre 1778)*, in *Memorial Henri Basset. Nouvelles études nord-africaines et orientales, publiées par l'Institut des hautes études marocaines*, Tome 17, Paris 1928, pp. 175-196.
- CHAROUITI HASNAOUI, Milouda, , *La ley islámica y el rescate de los cautivos según las fetwas de al-Wansarisi e Ibn Tarkat*, in CIPOLLONE, Giulio (a cura di), *La liberazione dei captivi*, cit., pp. 549-558.
- Id., *La schiavitù e lo statuto socio-giuridico dello schiavo: lettura musulmana*, in DI BELLA, Saverio, TOMASELLO, Dario (a cura di), *L'islam in Europa tra passato e futuro*, numero monografico di «Incontri Mediterranei», 2002, pp. 53-67.
- CIANO, Cesare, *La sanità marittima nell'età medicea*, Biblioteca del «Bollettino Storico Pisano» (Collana Storica), Pisa 1976.
- Id., *Navi, mercanti e marinai nella vita mediterranea del Cinque-Seicento*, Nuova Fortezza, Livorno 1991.

- CIPOLLONE, Giulio, *Cristianità-islam: cattività e liberazione in nome di Dio*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2003.
- ÇIRAKMAN, Asli, *From the "Terror of the World" to the "Sick Man of Europe". European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth*, Peter Lang, New York 2005.
- COINDREAU, Roger, *Les corsaires de Salé*, La croisée des chemins, Casablanca 2008<sup>3</sup>.
- COLOMBO, Emanuele, *Convertire i musulmani. L'esperienza di un gesuita spagnolo del Seicento*, Mondadori, Milano 2007.
- COLLURA, Paolo, *Le due missioni di Monsignore Ludovico de Torres in Malta (1578-1579)*, «Archivio Storico di Malta» VIII, (1937), pp. 3-43.
- CORREALE, Francesco, *Le relazioni "garbate" fra il Sultano del Marocco e il Regno di Napoli. Diplomazia, religione e rappresentazione nella missione marocchina del 1782*, in CABIBBO, Sara - LUPI, Maria (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)*, Roma, Viella, 2012, pp. 178-200.
- CORTÉS, Vicenta, *La esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes Católicos (1479-1516)*, Excmo Ayuntamiento de Valencia, 1964.
- CRESTI, Federico, *Gli schiavi cristiani ad Algeri in età ottomana: considerazioni sulle fonti e questioni storiografiche*, in «Quaderni Storici», XXXVI, n. 2, 2001, pp. 415-435.
- CROWLEY, Roger, *Empires of the Sea: the Siege of Malta, the Battle of Lepanto and the Contest for the Center of the World*, Random House, New York 2008.
- D'AMORA, Rosita, *Some documents concerning the manumission of slaves by the Pio Monte della Misericordia in Naples (1681-1682)*, in «Eurasian Studies», I, n. 1, pp. 37-76.
- Id., *Il Pio Monte della Misericordia di Napoli e l'Opera della Redenzione dei Cattivi nella prima metà del XVII secolo*, in KAISER, Wolfgang (a cura di), *Le commerce des captifs*, cit., pp. 231-250.
- DÁVID, Géza - FODOR, Pál, *Ransom Slavery along the Ottoman Borders (early Fifteenth – early Eighteenth centuries)*, Brill, Leiden 2007.
- DAVIS, Robert C., *Christian Slaves, Muslim Masters. White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast, and Italy. 1500-1800*, Palgrave MacMillan, New York 2003.
- DENARO, Victor F., *Houses in Kingsway and Old Bakery Street, Valletta*, «Melita Historica», II, 4 (1959), pp. 201-215.
- DEPASQUALE, Carmen, *Autres aspects de l'esclavage à Malte: le XVIII<sup>e</sup> siècle*, in MOUREAU, François (a cura di), *Captifs en Méditerranée*, cit., pp. 171-185.
- DONINI, Pier Giovanni, *Il mondo islamico. Breve storia dal Cinquecento a oggi*, Laterza, Roma-Bari 2003.
- DURSTELER, Eric, *Fearing the "Turk" and Feeling the Spirit: Emotion and Conversion in the Early Modern Mediterranean*, in «Journal of Religious History», 39 (4), 2015, pp. 484-505.
- GUEMARA, Raoudha, *La libération et le rachat des captifs. Une lecture musulmane*, in CIPOLLONE, Giulio (a cura di), *La liberazione dei cattivi*, cit., pp. 333-344.
- EL JETTI, *Mohamed, Tétouan, place de rachat des captifs aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, in «Cahiers de la Méditerranée», 87, 2013, pp. 147-158.
- EPALZA, DE, Mikel, Sidi Bulgayz, protector de los moriscos exiliados en Túnez (s. XVII). Nuevos documentos traducidos y estudiados, in «Sharq al-Andalus», n. 16-17,

- 1999-2002, pp. 141-172.
- EZZAHIDI, Malika, *Le rachat des captifs musulmans à Malte en 1782, d'après le récit de voyage d'Ibn Uthmān Al-Meknassī*, in «Cahiers de la Méditerranée», 87, 2013, pp. 221-228.
  - Id., *Quarantine in Ceuta and Malta in the travel writings of the late eighteenth century Moroccan ambassador Ibn Uthmān Al-Meknassī*, in J. CHIRCOP - F. JAVIER MARTINEZ (eds.), *Mediterranean quarantines, 1750-1914. Space, identity and power*, Manchester University Press, Manchester 2018, pp. 109-124.
  - FALCONE, Pompeo, *Una relazione di Malta nella fine del Cinquecento*, «Archivio Storico di Malta», IV, 1933, pp. 1-51.
  - FERRÉ, André, *L'usage des biens matériels et les oeuvres de miséricorde dans l'Islam*, in CIPOLLONE, Giulio (a cura di), *La liberazione dei captivi*, cit., pp. 173-182.
  - FERRER I MALLOL, Maria Teresa, *Els redempors de captius: mostolafs, eixees o alfaquecs (segles XII-XIII)*, in «Medievalia», 9, 1990, pp. 85-106.
  - FIUME, Giovanna, *La route de l'esclave*, «Quaderni Storici», 107, a. XXXVI, n. 2, 2001, pp. 323-335.
  - Id., *Antonio Etiope e Benedetto il Moro: il Santo scavuzzo e il Nigro eremita*, in CICCARELLI, Diego – SARZANA, Simonetta (a cura di), *Francescanesimo e cultura a Noto*, Biblioteca Franciscana di Studi Medievali, Palermo 2003, pp. 67-100.
  - Id., *Schiavitù Mediterranee. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Mondadori, Milano, 2009.
  - FIORINI, Stanley, *Aspects de l'esclavage à Malte au tournant du XVI<sup>e</sup> siècle*, in MOUREAU, François (a cura di), *Captifs en Méditerranée*, cit., pp. 137-154.
  - FLEET, Kate, *Italian Perceptions of the Turks in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, in «Journal of Mediterranean Studies» n. 5, 1995, pp. 159-172.
  - FODOR, Pál, *Piracy, ransom slavery and trade. French participation in the liberation of Ottoman slaves from Malta during the 1620s*, in «Turcica», 33, 2001, pp. 119-134.
  - FONTENAY, Michel, *Chiourmes turques au XVII<sup>e</sup> siècle*, in RAGOSTA, Rosalba (a cura di), *Le genti del mare Mediterraneo*, cit., pp. 877-903.
  - Id., *L'Empire ottoman et le risque corsaire au XVII<sup>e</sup> siècle*, in «Revue d'histoire moderne et contemporaine», XXXII, n. 2, 1985, pp. 185-208.
  - Id., *Corsaires de la foi ou rentiers du sol? Les chevaliers de Malte dans le «corso» méditerranéen au XVII<sup>e</sup> siècle*, in «Revue d'histoire moderne et contemporaine», XXXV, n. 3, 1988, pp. 361-384.
  - Id., *La place de la course dans l'économie portuaire: l'exemple de Malte et des ports barbaresques*, in «Annales ESC», XLIII, n. 6, 1988, pp. 1321-1347.
  - Id., *Le développement urbain du port de Malte du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, «Revue du monde musulman et de la Méditerranée», 71, 1994, pp. 91-108.
  - Id., *Il mercato maltese degli schiavi al tempo dei Cavalieri di San Giovanni (1530-1798)*, «Quaderni Storici», XXXVI, n. 2, 2001, pp. 391-413.
  - Id., *Esclaves ou captifs. Préciser les concepts*, in W. KAISER (a cura di), *Le commerce des captifs*, cit., pp. 15-23.
  - Id., *Pour une géographie de l'esclavage méditerranéen aux temps modernes*, in «Cahiers de la Méditerranée», 65, 2002, pp. 17-52.
  - Id., *Routes et modalités du commerce des esclaves dans la Méditerranée des Temps modernes (XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles)*, in «Revue historique», 640, n. 4, 2006, pp. 813-830.



- FORMICA, Marina, *Lo specchio turco. Immagini dell'Altro e riflessi del Sé nella cultura italiana d'età moderna*, Donzelli, Roma 2012.
- FRANCESCA, Ersilia, *L'elemosina rituale secondo gli Ibaditi*, in «Studi Maghrebini», n. 19, 1987.
- GALEA SCANNURA, Christopher, *The Building of the Cottonera Fortifications: a Maltese Protest against Taxation*, «Hyphen», III, n. 5, 1982, pp. 185-196.
- GANZULLA, Faustino, *La redención de cautivos entre los musulmanes*, in «Boletín de la Real Academia de Buenas Letras», XXVIII, n. 101, Barcelona 1928, pp. 321-342.
- GARCÍA BARRANCO, Margarita, & MARTÍN CASARES, Aurelia, *Attitudes des morisques et des chrétiens du royaume de Grenade face à l'esclavage*, in «Cahiers de la Méditerranée», 79, 2009, pp. 155-169.
- GARCIA SANJUAN, Alejandro, *Till God inherits the Earth. Islamic Pious Endowments in Al-Andalus (9-15<sup>th</sup> Centuries)*, Koninklijke Brill NV, Leiden 2007.
- GAUCI, Charles, *The Genealogy and Heraldry of the Noble Families of Malta*, Gulf Publishing, Malta 1981.
- GHAZALI, Maria, *Le tribunal du Baile General de Valence. Pour une connaissance de la captivité et de l'esclavage en Méditerranée, XVe-XVIIe siècle*, in «Cahiers de la Méditerranée», 87, 2013, pp. 355-381.
- GHEZIEL, Abla, *Captifs et captivité dans la régence d'Alger (XVIIe- début XIXe siècle)*, in «Cahiers de la Méditerranée», 87, 2013, pp. 77-89.
- GINIO, Eyal, *Piracy and Redemption in the Aegean Sea during the first half of the Eighteenth Century*, in «Turcica», 33, 2001, pp. 135-147.
- GOBBI, Olimpia, *“Quando il Turco si fece cristiano”: conversioni di schiavi e relativo cerimoniale*, in ANSELMINI, Sergio (a cura di), *Pirati e corsari in Adriatico*, Silvana, Milano 1998.
- GORDON, Murray, *Slavery in the Arab World*, New Amsterdam Books, New York 1989, pp. 27-29 [ed. or. *L'esclavage dans le monde arabe*, Ed. Robert Laffont, Parigi 1987].
- GOSSE, Philip, *Storia della Pirateria*, Odoya, Bologna 2008 [ed. or. *History of Piracy*, Cassel, London 1932].
- GREENE, Molly, *Catholic Pirates and Greek Merchants. A Maritime History of the Mediterranean*, Princeton University Press, Princeton 2010.
- GRIESER, Heike - PRIESCHING, Nicole (eds.), *Gefangenenerwerb im Mittelmeerraum: Ein interreligiöser Vergleich*, Akten der Tagung vom 19. bis 21. September 2013 an der Universität Paderborn, Olms Verlag, Hildesheim 2015.
- GRILLON, Pierre, *La correspondance du consul général Louis Chénier, chargé d'affaires de France au Maroc (1767-1782)*, in «Revue d'histoire moderne et contemporaine», X, n.1, 1963, pp. 65-76.
- GRIMA, Joseph, *The Rowers on the Order's Galleys (c. 1600-1650)*, in «Melita Historica», XII, n. 2, 2001, pp. 113-126.
- GUEVARA, Antonio, de, *Arte del navigare*, a cura di CREUS VISIERS, Eduardo, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2003.
- GUGLIUZZO, Elina, *Être esclave à Malte à l'époque moderne*, in «Cahiers de la Méditerranée», 87, 2013, pp. 63-75.
- HALLAQ, Wael B., *Shari'a. Theory, Practice, Transformations*, Cambridge University Press, New York 2009.
- HANSS, Stephan - SCHIEL, Juliane (eds.), *Mediterranean Slavery Revisited (500–*

- 1800): *Neue Perspektiven auf mediterrane Sklaverei (500–1800)*, Chronos Verlag, Zurigo 2014.
- HEIDEMANN, Stefan, *Charity and Piety for the Transformation of the Cities. The New Direction in Taxation and Waqf Policy in Mid-Twelfth-Century in Syria and Northern Mesopotamia*, in FRENKEL, Miriam - LEV, Yaacov (eds.), *Charity and Giving*, cit., pp. 153-174.
  - HELAL, Hadhami, *Une base de données des contrats de rachat des captifs rachetés à Tunis au XVIIIe siècle*, in «Cahiers de la Méditerranée», 87, 2013, pp. 159-171.
  - HOEXTER, Miriam, *Endowments, Rulers and Community. Waqf al-haramayn in Ottoman Algiers*, Leiden 1998.
  - HOPPEN, Alison, *The Fortification of Malta, 1530-1798: the Impact on the Maltese*, «Hyphen», II, 3 (1980), pp. 103-114.
  - KHADDURI, Majid, *The Islamic Law of Nations. Shaybānī's Siyar*, The John Hopkins Press, Baltimore 1996.
  - Id., *War and Peace in the Law of Islam*, The Lawbook Exchange LTD, Clark, 2006.
  - KAISER, Wolfgang, *L'économie de la rançon en Méditerranée occidentale (XVIe-XVIIe siècle)*, in «Hypothèses», 2007/1 n. 10, pp. 359-368.
  - Id., *Négocié avec l'ennemi. Le rachat de captifs à Alger au XVIe siècle*, in «Siècles» 26, 2007, pp. 43-54.
  - Id., *Vérifier les histoires, localiser les personnes. L'identification comme processus de communication en Méditerranée (XVIe-XVIIe siècles)*, in MOATTI, Claudia e KAISER, Wolfgang (a cura di), *Gens de passage en Méditerranée, de l'Antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et d'identification*, Paris, 2007.
  - Id., *Les mots du rachat. Fiction et rhétorique dans les procédures de rachat de captifs en Méditerranée, XVIe-XVIIe siècles*, in MOUREAU, François (a cura di), *Captifs en Méditerranée*, cit., pp. 103-118.
  - KOLIA-DERMITZAKI, Athina, *Some remarks on the fate of prisoners of war in Byzantium (9th-10th century)*, in G. CIPOLLONE, *La liberazione dei captivi*, cit., pp. 583-620.
  - LABAT SAINT VINCENT, Xavier, *Achats et rachats d'esclaves musulmans par les consuls de France en Méditerranée au XVIIIe siècle*, in «Cahiers de la Méditerranée», 65, 2002, pp. 119-136.
  - LABORIE, Jean-Claude, *Les ordres rédempteurs et l'instrumentalisation du récit de captivité: l'exemple des trinitaires, entre 1630 et 1650*, in MOUREAU, François (a cura di), *Captifs en Méditerranée*, cit., pp. 93-102.
  - LAPIDUS, Ira M., *Storia delle società islamiche*, (2<sup>a</sup> ed.), 3 voll., Einaudi, Torino 2002. [Ed. or. *A History of Islamic Societies*, Cambridge University Press, Cambridge 2002].
  - LARQUIÉ, Claude, *Captifs chrétiens et esclaves musulmans au XVIIe siècle: une lecture comparative*, in *Chrétiens et musulmans à la Renaissance*, Actes du 37<sup>e</sup> colloque international du CESR, Honoré Champion, Paris 2001, pp. 391-404.
  - Id., *Captifs chrétiens et esclaves maghrébins au XVIIIe siècle: une tentative de comparaison*, in *Captivi i esclaus a l'antiguitat i al món modern*, Atti del 19<sup>o</sup> Colloquio internazionale del Girea, Jovene, Napoli 1996, pp. 347-364.
  - LE FUR, Erwan, *La renaissance d'un apostolat: l'Ordre de la Trinité et la rédemption des captifs dans les années 1630*, in «Cahiers de la Méditerranée», 66, 2003, pp. 201-214.
  - LENCI, Marco, *Corsari. Guerra, schiavi, rinnegati nel Mediterraneo*, Carocci, Roma

2006.

- LE TOURNEAU, Roger, *Le Maroc sous le règne de Sidi Mohammed B. Abd Allah (1757-1790)*, «Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée», 1, 1966, pp. 113-133.
- LEWIS, Bernard, *Culture in conflitto. Cristiani, ebrei e musulmani alle origini del mondo moderno*, Donzelli Editore, Roma 2006. [Ed. or. *Cultures in Conflict: Christians, Muslims, and Jews in the Age of Discovery*, Oxford University Press, Oxford 1995].
- LO BASSO, Luca, *Uomini da remo: galee e galeotti del Mediterraneo in età moderna*, Selene, Milano 2003.
- Id. *Gli asientisti del Re. L'esercizio privato della guerra nelle strategie economiche dei genovesi (1528-1716)*, in CANCELLO, Rossella (a cura di), *Mediterraneo in armi (secc. XV-XVIII)*, tomo II, Quaderni-Mediterranea. Ricerche storiche, Palermo 2007, pp. 397-428.
- LOURIDO DÍAZ, Ramón, *Transformación de la piratería marroquí en guerra del corso por el sultán Sīdī Muḥammad b. ʿAbd Allāh (entre 1757 y 1768)*, in «Hespéris Tamuda» X, n. 1, 1969, pp. 39-69.
- Id., *Marruecos y el mundo exterior en la segunda mitad del siglo XVIII*, Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid 1989.
- LUTTRELL, Anthony, *Giliberto Abbate's report on Malta: circa 1241*, in K. Sciberras (ed.), *Proceedings of History Week 1993*, Malta Historical Society, Malta 1997, pp. 1-29.
- LUZZATI, Michele, *Schiavi e figli di schiavi attraverso le registrazioni di battesimo medievali: Pisa, Gemona del Friuli, Lucca*, in «Quaderni Storici» 107/ XXXVI, n. 2, 2001, pp. 349-362.
- MANCA, Ciro, *Uomini per la corsa. Rapporti di classe e condizioni sociali nelle città marittime barbaresche dopo Lepanto*, in RAGOSTA Rosalba (a cura di), *Le genti del mare Mediterraneo*, cit., pp. 725-772.
- MARTÍNEZ TORRES, José Antonio, *Tratar con el «infel». La Monarquía francesa y las negociaciones para rescatar cautivos en el Mediterráneo y en el Atlántico (1635-1720)*, in «Mélanges de la Casa de Velázquez», 37 (1), 2007, pp. 199-218.
- MARZAL PALACIOS, Francisco Javier, *Solidaridad islámica, negocio cristiano: la liberación de esclavos musulmanes por mudéjares en la Valencia de inicios del Cuatrocientos*, in CIPOLLONE, Giulio (a cura di), *La liberazione dei captivi*, cit., pp. 777-787.
- MATAR, Nabil, *Europe through Eighteenth-Century Moroccan Eyes*, in «Alif. Journal of Comparative Poetics», 26, 2006, pp. 200-219.
- Id., *An Arab Ambassador in the Mediterranean World. The travels of Muḥammad Ibn 'Uthmān al-Miknāsī*, Routledge, New York 2015.
- MATHIEUX, Jean, *Trafic et prix de l'homme en Méditerranée aux XVIIe et XVIIIe siècles*, in «Annales ESC», 1954/2, pp. 157-164.
- MAZIANE, Leila, *Salé et ses corsaires (1666-1727). Un port de course marocain au XVII<sup>e</sup> siècle*, Presses Universitaires de Caen, Caen 2007.
- MELLUSO, Marco, *La schiavitù nell'età giustiniana*, Presses Universitaires Franco-Comtoises, Vesoul 2000.
- MONTALTO, John, *The nobles of Malta, 1530-1800*, Midsea Books, Valletta 1979.
- MORGADO GARCÍA, Arturo, *Esclaves turcs à Cadix à l'époque moderne*, in «Cahiers de la Méditerranée», 81, 2010, pp. 291-303.

- MORI UBALDINI, Ubaldino, *La marina del Sovrano militare ordine di San Giovanni di Gerusalemme, di Rodi e di Malta*, Regionale Editrice, Roma 1971
- MOULINE AL-ANDALUSI, Nabil, *Un ambassadeur rédemptoriste au service du sultanat sharifien: Ibn cUthmân al-Miknâsî en Espagne, à Malte et à Naples*, in MOUREAU, François (a cura di), *Captifs en Méditerranée (XVI-XVIII siècles). Histoires, récits et légendes*, PUPS, Paris 2008, pp. 47-58.
- MOUREAU, François, *Quand l'histoire se fait littérature: de l'aventure personnelle au récit de captif et au déla*, in Id. (a cura di), *Captifs en Méditerranée*, cit., pp. 7-18.
- MUNIR, Muhammad, *Debates on the Rights of Prisoners of War in Islamic Law*, in «Islamic Studies», LCIX, n. 4, 2010, pp. 463-492.
- MUSCAT, Joseph, *The Warships of the Order of St. John. 1530-1798*, in S. Fiorini (ed.), *Proceedings of History Week 1994*, Malta Historical Society, Malta 1996, pp. 1-29.
- ORMAS, Maurizio, *La libertà e le sue radici. L'affermarsi dei diritti della persona nella pastorale della Chiesa dalle origini al XVI secolo*, Effatà, Torino 2010.
- PAGLIA, Vincenzo, «La pietà dei carcerati». *Confraternite e società a Roma nei secoli XVI-XVIII*, Edizioni Storia e Letteratura, Roma 1980.
- PANERO, Francesco, *L'avvio della tratta degli schiavi a Genova e le sue ripercussioni sul servaggio medievale*, in «Quaderni Storici» 107/ XXXVI, n. 2, 2001, pp. 337-348.
- PANZAC, Daniel, *Les esclaves et leurs rançons chez les barbaresques*, in «Cahiers de la Méditerranée», 65, 2002.
- PLANAS, Natividad, *Acteurs et mécanismes du rachat d'esclaves dans l'archipel Baléaire au XVIIe siècle*, in KAISER, Wolfgang (a cura di), *Le commerce des captifs*, cit., pp. 65-81.
- PINNA, Michele, *Riscatto di schiavi. Passaggio degli Ambasciatori marocchini in Cagliari*, «Archivio Storico Sardo» XVI, 1926, pp. 224-259.
- PULLAN, Brian, *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice (1550-1670)*, I.B. Tauris and Co., London 1997.
- RICCI, Giovanni, *Ossessione turca. In una retrovia cristiana dell'Europa moderna*, Il Mulino, Bologna 2002.
- ROCCIOLO, Domenico, *Documenti sui catecumeni e neofiti a Roma nel Seicento e Settecento*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», n.10, *Dall'infamia dell'errore al grembo di Santa Chiesa. Conversioni e strategie della conversione a Roma nell'età moderna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1998, pp. 391-452
- Id., *Catecumeni e Neofiti a Roma tra '500 e '800: provenienza, condizione sociale e «padrini illustri»*, in SONNINO, E. (a cura di), *Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea*, Il Calamo, Roma 1998, pp. 711-724.
- ROSI, Michele, *Alcuni documenti relativi alla liberazione dei principali prigionieri turchi presi a Lepanto*, in «Archivio della Reale Società Romana di Storia Patria», XXI, 1898, pp. 141-220.
- Id., *Nuovi documenti relativi alla liberazione dei principali prigionieri turchi presi a Lepanto*, in «Archivio della Reale Società Romana di Storia Patria», XXIV, 1901, pp. 5-47.
- ROSSI, Ettore, *I Turchi*, in *Le civiltà dell'Oriente. Storia, letteratura, religioni, filosofia, scienze e arti*, vol. I, Casini, Firenze 1956, pp. 517-582.
- ROSTAGNO, Lucia, *Mi faccio turco. Esperienze e immagini dell'Islam nell'Italia moderna*, Istituto per l'Oriente, Roma 1983.
- RUDT DE COLLEMBERG, Wipertus H., *Le baptême des musulmans esclaves à Rome*

- aux XVIIe et XVIIIe siècles*, in «Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée», tomo 101-I, 1989, pp. 9-181.
- RUIZ BARRERA, Maria Teresa, *Redención de cautivos. Una especial obra de misericordia de la Orden de la Merced*, in *La Iglesia española y las instituciones de caridad. Actas del Simposium (1/4-IX-2006)*, Estudios Superiores del Escorial, Madrid 2006, pp. 843-861.
  - SALZMANN, Ariel, *Migrants in Chains: On the Enslavement of Muslims in Renaissance and Enlightenment Europe*, in «Religions», 4(3), 2013, pp. 391-411.
  - SACY, Silvestre de, *Chrestomathie arabe ou extraits de divers écrivains arabes*, tome III, Paris 1806.
  - SANTILLANA, David, *Istituzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafiti*, 2 voll., Istituto per l'Oriente, Roma 1938.
  - SARTI, Raffaella, *Bolognesi schiavi dei «Turchi» e schiavi «turchi» a Bologna tra Cinque e Settecento: alterità etnico-religiosa e riduzione in schiavitù*, «Quaderni Storici», 107, a. XXXVI, n. 2, 2001, pp. 437-473.
  - SCARAFFIA, Lucetta, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale*, Laterza, Roma-Bari 2002.
  - SCICLUNA, Hannibal P. *Actes et documents relatifs à l'Histoire de l'Occupation Française de Malte*, Valletta, 1979.
  - SENTIERI, Maurizio, *Il cibo in catene. L'alimentazione a bordo delle galere: una diversa interpretazione*, Edizioni Culturali Internazionali, Genova 1989.
  - SERRANO DEL TORO, Andrés, *Los Alfaqueques de Lorca en el siglo XIV*, in «Alberca», 14, 2016, pp. 173-187.
  - SHAW, Stanford J., *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol I, Cambridge University Press, Cambridge, 1976.
  - SOYER, François, *The Public Baptism of Muslims in Early Modern Spain and Portugal: Forging Communal Identity through Collective Emotional Display*, in «Journal of Religious History», 39 (4), 2015, pp. 506-523.
  - SOYKUT, Mustafa, *Historical Image of the Turk in Europe: Political and Civilisational Aspects*, Te Isis Press, Istanbul 2003 .
  - Id., *Image of the "Turk" in Italy. A History of the "Other" in Early Modern Europe: 1453-1683*, Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 2001.
  - Id., *Italian Perceptions of the Ottomans: Conflict and Politics through Pontifical and Venetian Sources*, Peter Lang, Frankfurt 2011.
  - SPITERI, Stephen, *The Development of the Bastion of Provence, Floriana Lines*, «ARX. Online Journal of Military Architecture and Fortification» n. 1-4, 2008, pp. 24-32, < [http://www.militaryarchitecture.com/Arx/arx1\\_4\\_2008.pdf](http://www.militaryarchitecture.com/Arx/arx1_4_2008.pdf) >
  - STASOLLA, Maria Giovanna, *Gli episodi di riscatto dei prigionieri sul Lamas-şū (IX-X sec.): tipologia e considerazioni*, in CIPOLLONE, Giulio (a cura di), *La liberazione dei captivi*, cit., pp. 715-720.
  - THEMUDO BARATA, Filipe, *Le rachat des Captifs. Une affaire d'État au Portugal au Xve siècle*, in KAISER, Wolfgang (a cura di), *Le commerce des captifs*, cit., pp. 109-122.
  - TORRES FONTES, Juan, *Notas sobre los fieles del rastro y los alfaqueques murcianos*, in «Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos», X, 1961, pp. 89-105.
  - VALÉRIAN, Dominique, *Le rachat des captifs dans les traités de paix de la fin du Moyen Âge*, in «Hypothèses», 2007/1 (10), pp. 343-358.
  - VAN DEN BOOGERT, Mauritius, *Redress for Ottoman Victims of European*

- Privateering. A case against the Dutch in the Divan-i Hümayun (1708-1715)*, in «Turcica», 33, 2001, pp. 91-118.
- VATIN, Nicolas, *Note sur l'attitude des sultans ottomans et de leurs sujets face à la captivité des leurs en terre chrétienne (fin XV-XVI siècle)*, in Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, vol. 82, Departement of Oriental Studies, Vienna 1992, pp. 375-395.
  - Id., *Une affaire interne. Le sort et la libération des personnes de condition libre illégalement retenues en esclavage sur le territoire ottoman (XVIe siècle)*, in «Turcica» 33, 2001, pp. 149-190.
  - VIDAL CASTRO, Francisco, *Le rachat de captifs musulmans en al-Andalus (VIIIe-XVe siècle)*, in «Hypothèses», 2007/1 (10), pp. 313-323.
  - VILAPLANA PERSIVA, Manuel, *Historia del real de a ocho*, Universidad de Murcia, Murcia 1997.
  - VINCENT, Bernard, *L'action des ordres rédempteurs*, in «Hypothèses», X, n.1, 2007, pp. 325-327; M. T. Ruiz Barrera, *Redención de cautivos. Una especial obra de misericordia de la Orden de la Merced* in F. J. Campos e F. de Sevilla (a cura di), *La Iglesia española y las instituciones de caridad. Actas del Simposium (1/4-IX-2006)*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante 2006, pp. 841-862
  - Id., *Procédures set réseaux de rachats de captifs dans l'Espagne des XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*, in KAISER, Wolfgang (a cura di), *Le commerce des captifs*, cit., pp. 123-134.
  - WETTINGER, Godfrey, *The Galley-Convicts and Buonavoglia in Malta during the Rule of the Order*, in «Journal of the Faculty of Arts», III, n. 2, 1965, pp. 29-37.
  - Id., *Some Grammatical Characteristics of the place-names of Malta and Gozo in Early Modern Times*, in «Journal of Maltese Studies», XV, 1983, pp. 31-68.
  - Id., *The Origin of the "Maltese" Surnames*, «Melita Historica» XII, 4, 1999, pp. 333-344.
  - Id., *Slavery in the Islands of Malta and Gozo (ca. 1000-1812)*, PEG, Valletta 2002.
  - Id., *Esclaves noirs à Malte*, in MOUREAU, François (a cura di), *Captifs en Méditerranée*, cit., pp. 155-170.
  - WINDLER, Christian, *La diplomatie comme expérience de l'autre. Consuls Français au Maghreb (1700-1840)*, Librairie Droz, Genève 2001.
  - YA<sup>c</sup>QÜBÎ, Husseyn, *Fî'l-fakkākati wa'l-fakkākīna*, in «Dirāsāt Andalusīyya», n. 7, 1992, pp. 56-72.
  - YERASIMOV, Stéphane, *Le waqf du defterdar Ebu'l Fazl Efendi et ses bénéficiaires*, in «Turcica», 33, 2001, pp. 7-34.
  - ZEMON-DAVIS, Natalie, *La doppia vita di Leone l'Africano*, Laterza, Roma-Bari 2008 [ed. or. *Trickster Travels. A sixteenth-Century Muslim Between Worlds*, Hill And Wang, New York 2006].
  - ZOMEÑO, "When Death Will Fall Upon Him". *Charitable Legacies in 15<sup>th</sup> Century Granada*, in FRENKEL, Miriam - LEV, Yaacov (eds.), *Charity and Giving*, cit., pp. 217-233.